آثار الاستمتاع بين الزوجين فيما يخص الأحوال الشخصية

د. محمود مجيد سعود الكبيسي
الفجيرة - جامعة عجمان

مقالات

موضوع البحث:

موضوع البحث الآثار التي تترتب على استمتاع الزوج بزوجته، فيما يخص الأحوال الشخصية. ذلك أنّ الآثار التي تترتب على الاستمتاع متنوعة وطويلة لا يستوعبها بحث، بل تحتاج إلى كتاب، فإنّ له آثارًا على العبادات بإفسادها، ووجوب الكفارات فيها، وله آثار أخرى هي الإثم في وطء الحائض، على خلاف العلماء في وجوب الكفارة، وعدمها[1].

أهمية البحث:

هذا الموضوع من الموضوعات المهمَّة التي لا يستغني عنها مسلم، وله علاقة بعبادات المسلم، وبأحواله الشخصية- الزواج والطلاق- ومع هذا لم أجد من بحثه مستقلاً جمع فيه أهم مسائله، ولذا اخترته ليكون موضوع بحثي؛ لأقدم للمسلم فيه ما يحتاجه من أحكام في هذا المجال.

وقد اقتضى البحث تقسيمه إلى خمس مسائل:

المسألة الأولى: استقرار الصداق.

المسألة الثانية: تحريم أم الزوجة وبنت الزوجة.

المسألة الثالثة: حل المطلقة ثلاثًا.

المسألة الرابعة: حصول الرجعة.

المسألة الخامسة: وجوب العدة.

المسألة الأولى

استقرار الصداق

تعريف الصداق:

الصداق: هو المال الذي يجب على الزوج لزوجته بعقد النكاح نفسه، أو بالوطء بشبهة[2].

فإذا تم عقد النكاح وجب الصداق على الزوج، ويجب الصداق - أيضًا - إذا وطئ امرأة بشبهة، كما إذا عقد رجل على امرأة عقدًا فاسدً، فوطئها بذلك العقد[3].

والصداق يجب بالعقد وجوبًا غير مستقر، أي إن الصداق يجب جميعه بمجرد عقد النكاح، لكنه قابل للتنصف والسقوط؛ لأنه يمكن أن يطلقها قبل الدخول فيتنصّف، أو ترتد فيسقط[4].

استقرار الصداق بالوطء

وأجمع العلماء على أن الصداق يستقر جميعه بالوطء في القبل، ولا يسقط أبدًا، سواء أفارقها أم لم يفارقها، وسواء أكان فراقه بموت، أو غيره، إذا كانت الفرقة من جانبه[٥].

وهذا الاستمتاع يستقر به الصداق، وإن كان حرامًا، سواء أكان التحريم بسبب منها، أو منه، أو منهما، كما لو استمتع بها في نهار رمضان، أو أثناء الحيض، أو كانا محرمين بحج أو عمرة، أو أحدهما.

الوطء في الدبر:

كما يتقرر المهر في الوطء بالدبر عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة - وهو المذهب عند المالكية- لأنه نوع من الاستمتاع، وقد استوفاه الزوج، فوجب الصداق[٦].

وفي المذهب المالكي قول بأن المهر لا يستقر بالوطء بالدبر، ولم أجد تعليلاً لهذا القول، ولعلهم يرون أنّ الوارد شرعًا هو المهر في مقابل الاستمتاع في القبل، كما أنّ الوطء في الدبر لا يترتب عليه إتلاف، فأشبه القبلة، والوطء دون الفرج[٧].

أشياء أخرى لها حكم الدخول

أولاً: الخلوة

اختلف العلماء في اعتبار الخلوة كالدخول في استقرار الصداق، وكماله، ووجوب العدّة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ الخلوة الصحيحة- إن كانت دون دخول- تقوم مقام الدخول في النكاح الصحيح في استقرار الصداق، وكماله، ووجوب العدّة. وبهذا قال الحنفية[٨]، والشافعية، في قول[٩]، والحنابلة، وهو مرويّ عن الخلفاء الراشدين، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وبه قال علي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، وعروة، وعطاء، والزهري، والأوزاعي، وإسحاق[١٠].

ودليل هذا القول: إجماع الخلفاء الراشدين، فقد قال زرارة بن أوفى: "قضى الخلفاء الراشدون المهديون: أنّ من أغلق بابًا، أو أرخى سترًا، فقد وجب الصداق، ووجبت العدّة"[١١]. وهذه قضايا تشتهر، ولم يخالفهم أحد، في عصرهم، فكان إجماعًا[١٢].

القول الثاني: لا تقوم الخلوة مقام الدخول، فلا يستقر بها الصداق ولا يكمل، ولا توجب العدّة، وإنما يكون ذلك بالدخول، فقط. وبهذا قال الشافعي، في قوله الجديد، وهو الأظهر في المذهب، وحُكِيَ عن ابن مسعود[١٣]، وابن عباس[١٤]،- رضي الله عنهما- وبه قال شريح، والشعبي، وكاوس، وابن سيرين، وهو قول ابن حزم[١٥].

وحجتهم: قوله - تعالى-: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾[١٦]. فقد ذكرت الآية أنّ من طُلقت قبل المسيس، فلها نصف الصداق. والمراد بالمسيس: الجماع.

ودليلهم من جهة القياس: أنّ استقرار الصداق حكم من أحكام الدخول، فلم يجب بالخلوة وحدها، كالغسل، والحدّ، فإنهما لا يجبان بالخلوة[١٧]. كما أنَّ هذه خلوة لم يصاحبها مسيس، فلم يكمل بها الصداق، كما لو اختلى بها الزوج، وكان محرمًا، أو صائمًا[١٨].

وقد أعلّ أصحاب القول الأول ما رواه أصحاب القول الثاني عن ابن مسعود، وابن عباس[١٩].

القول الثالث: أنّ الخلوة في استقرار الصداق لمدعي الإصابة بمثابة اليد لمدعي الملكية، فلو اختليا، وادعت الزوجة الإصابة

صدقت بيمينها. وبهذا قال الإمام مالك، والشافعية، في قول[20].

وفي رواية عن الإمام مالك: التفريق بين أن تكون الخلوة في بيتها، وتدعي أنه مسّها، وهو ينكر فإنه يُصَدَّق عليها، وإن كان في بيته صُدِّقت هي عليه[21].

ووجه التفريق بين أن تكون الخلوة في منزلها فيُصَدَّق، أو في منزله فتُصَدَّق: أنّ الزوج ينبسط في بيته، وتقل هيبته لها في منزله، فلا يستبعد أن يكون قد مسها، وهذا يشهد لدعواها المسيس، ويضعف دعواه.

وعلى خلاف هذا المنزل الذي يزوره الزوج، فإنّ الإنسان مجبول على الاستحياء، والانقباض، في المنزل الذي يزوره، وهذا يشهد لدعواه عدم المسيس، ويضعف دعواها[22].

الترجيح

وسبب الخلاف تعارض ما ورد عن بعض الصحابة - دليلاً للقول الأول - مع ظاهر القرآن الكريم[23]، قال ابن رشد: "والمسيس- هاهنا - الظاهر من أمره أنه الجماع، وقد يحتمل أن يُحمل على أصله، في اللغة، وهو المسّ، ولعل هذا هو الذي تأولت الصحابة". لكن هذا التأويل الذي طرحه ابن رشد بعيد؛ لأنه لو كان كذلك لما علّق الصحابة كمال الصداق بالخلوة، ولعلقوه بالمسّ، دون خلوة.

وإذ ثبت ما ورد عن الصحابة، مخالفًا لظاهر القرآن الكريم، فالأولى تأويل ما ورد عن الصحابة، لا تأويل القرآن.

وقد تأوّل الإمام مالك الأقوال التي وردت عن علي، رضي الله عنهما- على معنى المسيس، أي: إنّه إذا كانت الخلوة، وادّعت المسيس، فقد وجب الصداق؛ لأنّ الخلوة شاهدة للمرأة على دعواها؛ لأن الرجل متى خلا بامرأته أول خلوة مع الحرص عليها، والتشوق إليها، فإنّه قلما يفارقها دون مسيس[24].

وقريب من هذا أن يقال: إنّ قولهما (فقد وجب الصداق) كناية عن تحقق المسيس عند الخلوة، فقد تحقق المسيس.

الخلوة الصحيحة:

الخلوة الصحيحة: هي الحلوة الحقيقية، دون مانع حسّي، أو شرعيّ، بعد نكاح صحيح. فلا تتحقق الخلوة الصحيحة إلا بشروط أربعة:

الشرط الأول: وجود خلوة حقيقية: أي وجودهما في مكان يصلح للخلوة، دون ثالثٍ عاقلٍ لمعنى لقاء الرجل بالمرأة. فلا تعتبر خلوة انفراده بها في شارع، أو مسجد؛ لأنها لا تصلح للخلوة. كما لا تعتبر خلوة حقيقية مع وجود ثالث يعي معنى لقاء الرجل بامرأته، أما وجود ثالث مجنون، أو مغمى عليه، أو صغير لا يعقل، فإنه لا يمنع الخلوة الحقيقية.

وخالف الحنابلة في المجنون، فقالوا: إنَّ وجوده يمنع وجود الخلوة.

الشرط الثاني: عدم المانع الحسي: بأن لا يكون بأحدهما مرض يمنع الوطء، فإنّ وجدت الخلوة الحقيقية، وكان بأحدهما مرض يمنع الوطء، لم توجد الخلوة الصحيحة.

وفي رواية عن الإمام أحمد - وهي المذهب - عدم اعتبار المانع الحسيّ، لأنّ الأمر معلّق بالخلوة، وقد وجدت.

الشرط الثالث: عدم المانع الشرعي: بأن لا يكون بأحدهما مانع شرعي من الوطء، فلو كان أحدهما محرمًا، أو صائمًا صيام رمضان أداء، فإنّ هذا يمنع الخلوة الصحيحة، وإن

كانت الخلوة حقيقية، ولم يكن هناك مانع حسّي.

وفي رواية عن الإمام أحمد - وهي المذهب - عدم اعتبار المانع الشرعي؛ لأنّ الأمر معلق بالخلوة، وقد وجدت.

الشرط الرابع: أن تكون بعد نكاح صحيح: فإنّ كانت بعد نكاح فاسد، فلا أثر للخلوة، في قول أكثر أهل العلم.

وعن الإمام أحمد أنّ الخلوة بعد نكاح فاسد تقرر الصداق، قياسًا على العقد الصحيح، وهو من مفردات الحنابلة[٢٥].

أثر الخلوة الصحيحة:

أثر الخلوة- عند من اعتبرها كالدخول - لم يقتصر على كمال الصداق واستقراره، بل هي كالدخول - أيضًا - في ثبوت النسب، ووجوب العدّة، وحرمة زواجه بأخواتها، أو بخامسة في عدتها، ووجوب النفقة في مدة العدّة، ومراعاة وقت طلاقها، حيث يوصف طلاقها بالبدعيّ، والسنيّ.

لكنها ليست كالدخول في وجوب الحد، والإحصان، وحلّ المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول، والرجعة- فإذا اختلى بها لا تعتبر رجعة. والميراث فإذا اختلى بها، ثم طلقها، وماتت في عدتها فإنه لا يرثها. وحرمة البنات، فإذا عقد على امرأة وخلا بها، ثم طلقها فإنّ بناتها لا يحرمن عليه[٢٦].

ثانيًا: طول الإقامة

قال المالكية: إنّ طول الإقامة عند الزوج يقوم مقام الدخول، في النكاح الصحيح في استقرار الصدق.

فإذا تم عقدُ النكاح بينهما، وزُفّتْ إليه، وطالت إقامتُها عنده، فإنّ المهرَ يستقرُ ويثبتُ جميعُه بطولِ الإقامةِ هذه، إن كان قد سمّي لها مهرٌ، وإن طَلّقَها قبل أن يدخل بها.

فإن طالت إقامتُها معه، ولم يُسَمَّ لها مهرٌ، ثُمَّ طلّقها قبل أن يدخل بها، لم يجب لها شيء، فمجرد طول الإقامة لا يُقَرِّر المهرَ إلا إذا كان مُسَمًّى.

المراد بطول الإقامة:

والمراد بطول الإقامة: طولُ إقامة الزوجة عند زوجها، بعد أن زُفّتْ إليه، دون دخول. وطولُ الإقامة قُدِّر بسنةٍ، وقيل: ما يعدّ طولاً عرفًا، وحكمُه عند المالكية في تقرير المهر حكمُ الدخول[٢٧].

ولم أرَ توجيهًا لهذا القول، لكن لعلهم يقولون: إنّه - مع طول الإقامة - من المؤكد أن يوجد استمتاعٌ غير المسيس، ويصبح عدم المسيس احتمالا ضعيفًا جدًّا، فطول الإقامة مظنة للمسيس، فأعطي حكم المسيس.

ثالثًا: أشياء أخرى لها حكم الدخول

جعل الحنابلة اللمس بشهوة، والنظر إلى فرجها بشهوة، وتقبيلها كالخلوة في تمام الصداق.

ودليلهم قوله تعالى: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾[٢٨]. حيث حملو المسّ على حقيقته، وهو التقاء البشرتين.

كما استدلوا بما رُويَ عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، قال: قال رسول الله-ﷺ-: "من كشف خمار امرأةٍ، ونظر إليها، فقد وجب الصداق، دخل بها، أو لم يدخل"[٢٩]. وهو حديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج، على أنهم لا يأخذون به؛ لأنه يجعل مجرد النظر مكملاً للصداق، وهم لا يقولون بهذا.

وذهب أكثر أهل العلم إلى أنّ ما تقدّم لا يكمل

به الصداق -وهو وجه عند الحنابلة- استدلالاً بالآية، بحمل المسّ على الجماع[٣٠]. والله أعلم

المسألة الثانية

تحريم أم الزوجة وبنت الزوجة

للاستمتاع أثر في تحريم أم الزوجة على زوج بنتها، وبنت الزوجة على زوج أمها، فقد قال- تعالى- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ .... وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[٣١].

فهذه الآية تتحدث عن أم الزوجة، وابنتها، وتُحَرِّم على زوج الأم ابنةَ زوجته، وعلى زوج البنت أمَّها.

والمراد بأم الزوجة في الآية: أصول الزوجة من الإناث، وهي أمُّها، وأمُّ أمِّها، وأمُّ أبيها، أي جداَّتُها من جهة الأمِّ أو الأبِ، وإن عَلَونَ، وسواء كنَّ من نسبٍ أو رضاعٍ[٣٢].

والمراد ببنت الزوجة - هي التي تُسمَّى ربيبة[٣٣]-: بنتُ زوجة الرجل من غيره، سواءٌ أكانت ابنتها من نسبٍ أو رضاعٍ، وسواءٌ ابنتُها مباشرةً أو ابنةُ بِنتها أو ابنِها. وكما تحرم الربيبة تحرم بنتها، وبنت الربيب[٣٤].

وقد أجمع العلماء على أنّ من عقد على امرأة، ودخل بها دخولاً حقيقيًا حرمت عليه أمُّها.

كما أجمعوا على أن من عقد على امرأة، ودخل بها دخولاً حقيقيًا، حرمت عليه ابنتُها إذا كانت في حجره.

واختلفوا في حالتين:

الأولى: أن يعقد على امرأة، ثم يفارقها قبل الدخول بها، هل تحرم عليه أمها؟

الثانية: أن يعقد على امرأة، ثم يفارقها قبل الدخول بها، هل تحرم عليه ابنتها التي ليس في حجره؟

الحالة الأولى: أن يعقد على امرأة، ثم يفارقها قبل الدخول بها، هل تحرم عليه أمها؟

اختلف العلماء في هذا على قولين:

القول الأول: أن مجرد العقد الصحيح على البنت يُحرِّم الأم، ولا يشترط الدخول بالبنت لتحريم الأم؛ لأن الآية تُحَرِّم أم الزوجة دون قيد، والمرأة تصبح زوجة للرجل بمجرد العقد، وإلى هذا ذهب جمهور فقهاء المسلمين، ومنهم الأئمة الأربعة[٣٥].

واحتج بعض العلماء بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنّ النبي-ﷺ- قال: أيُّما رجلٍ نكح امْرأةً، فدخل بها، فلا يَحِلّ له نكاح ابْنتِها، وإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها، وأيمُّا رجلٍ نكح امرأة فدخل بها، أو لم يدخل بها، فلا يحلّ له نكاحُ أمِّها"[٣٦]. وهو صريح في الحكم، لكنه ضعيف، فلا يصلح للاحتجاج به، فقد قال الترمذي: "هذا حديث لا يصِحُّ من قبَل إسناده، والعملُ على هذا عند أكثر أهل العلم".

القول الثاني: أن مجرد العقد على البنت لا يُحَرِّم الأم، بل لا بدّ لتحريم الأم من الدخول بالبنت، ورد هذا عن عليٍّ، وعبد الله بن الزبير، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وهو رواية عن ابن عباس، وزيد بن ثابت[٣٧].

وعن زيد بن ثابت مثل ما تقدم، إلاّ أنّه يرى أنّ الموت يقوم مقام الدخول، فأمُّ الزوجة تحرم بالدخول بالبنت أو بموتها، أي إنْ طلق البنت قبل أن يدخل بها، فلا تَحرم عليه أمّها، وإن ماتت قبل أن يدخل بها حرمت عليه أمّها.

مقالات

وحجة هذا القول: قوله -تعالى- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ .... وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[٣٨].

وجه الدلالة: أنّ الله - تعالى- ذكر أمهات النساء، ثم عطف عليهنّ الربائب، ثم عقّب الجملتين بشرط الدخول في قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾. فيكون هذا الشرط عائدًا إلى من ذكر الربائب، وأمهات النساء[٣٩].

ووجه التفريق بين الموت والطلاق: أن الطلاق - قبل الدخول - لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول، حيث لا يجب به تمام المهر ولا العدة، وأما الموت فإنه يتعلق به ما يتلق بالدخول: من تمام المهر، ووجوب العدّة، فكان في حكم الدخول في التحريم[٤٠].

الترجيح:

الظاهر أنّ ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح من أنه لا يشترط الدخول بالبنت لكي تحرم الأم؛ لأنّ قوله - تعالى-: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ عائد إلى الربائب، ولا يسوغ أن يكون عائدًا إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُم) لأن السياق سيكون - حينئذ-: وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ، مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ. وهو تركيب غير سليم[٤١].

الحالة الثانية: أن يعقد على امرأة، ثم يفارقها قبل الدخول بها، هل تحرم عليه ابنتها التي ليست في حجره؟

اختلف العلماء في هذا على قولين:

القول الأول: أنّ الربيبة تحرم على زوج أمّها، وإن لم تكن في حجره، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء[٤٢].

وحجتهم: قوله -تعالى- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ: أُمَّهَاتُكُمْ .... وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[٤٣].

ووجه الدلالة: أن ﴿وَرَبَائِبُكُمُ﴾ لفظ من ألفاظ العموم - لأنه جمع مضاف- فيعمّ جميع الربائب، سواء أكانت في حجر الزوج، أم لم تكن، ورأوا أنّ قيد ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ في الآية جاء بيانًا لما هو الغالب من حالها؛ إذ الغالب أن تكون في بيت زوج أمها.

والذي دفعهم إلى حمل القيد على أنه قيد جاء لبيان الغالب ما يلي:

أولاً: - قوله - تعالى - **بعد أن ذكر الوصفين:** ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. فقد ذكر الله -تعالى- حكم تخلف الدخول، ولم يذكر حكم تخلف وجودها في حجره، فدل ذلك على أن وجودها في حجره وصف غير مراد، ولو كان مرادًا لذكر مفهومه المخالف، كما ذكر مفهوم الوصف المخالف في الدخول[٤٤].

ثانيًا: حديث أم حبيبة، قالت: "قلتُ: يا رسول الله، هل لك في بنت أبي سفيان؟ قال: فأفعلُ ماذا؟ قُلتُ: تَنْكِحَ، قال:أتحبِّين؟ قُلتُ: لستُ بمُخْلِيَة، وأحبُّ من شركَني فيك أختي. قال: إنها لا تَحلُّ لي. قُلتُ: بلغني أنَّك تخطب. قال: ابنة أمِّ سلمة؟ قُلتُ: نعم. قال: لو لم تكن ربيبتي ما حلّت لي، أرضعتني وإيّاها ثُوَيْبَةُ، فلا تَعرِضْنَ عليّ بناتِكنّ ولا أخواتِكنّ"[٤٥]. فالنبي -ﷺ- ذكر كونها ربيبة، ولم يذكر الحجر، فدلّ على أنه غير شرط.

القول الثاني: أنه لكي تحرم الربيبة على زوج أمّها فلا بدّ أن تكون مقيمةً في بيت زوج أمها، وإلى هذا ذهب الظاهرية، وهو مروي عن عمر، وعلي[٤٦].

وحجتهم : قوله -تعالى- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ: أُمَّهَاتُكُمْ .... وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي

فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[47].

ووجه الدلالة: أن الله - تعالى - ذكر وصفين للربيبة حتى تحرم على زوج أمها: كونها في حجره، ودخوله بأمِّها، فلا يتحقق التحريم إلاّ بتحقق هذين الشرطين.

الترجيح:

والظاهر أن الراجح ما ذهب إليه الظاهرية لما يلي:

أولاً: أنّ صحابيين جليلين صحّ عنهما أنهما قالا بمثل ما قالت الظاهرية، هما علي، وعمر، رضي الله عنهما.

ثانيًا: كون النبي-ﷺ- لم يذكر الحجر، ليس بدليل على أنه غير مشروط، بدليل أنه -ﷺ- لم يذكر الدخول أيضًا، ولم يقل أحد: إنه غير مشروط، على أنه قد صحّ أنه قد جاء مذكورًا في بعض الروايات، ففي رواية أخرى للحديث: "لو أنها لم تكن ربيبتي، في حجري"[48]. فسقط الاستدلال بالحديث، بل إنَّ ذكر النبي -ﷺ- الحجر في الحديث يقوي اعتباره[49].

يقول ابن حجر: "ولولا الإجماع الحادثُ في المسألة، وندرةُ المخالف لكان الأخذ به [يقصد قول الظاهرية] أولى؛ لأن التحريمَ جاء مشروطًا بأمرين: أن تكون في الحجر، وأن يكون الذي يريد التزوج قد دخل بالأم، فلا تحرم بوجود أحد الشرطين"[50].

ولا تبدو صحة هذا الإجماع الذي ذكره ابن حجر، واعتباره، مع وجود خلاف صحابيين من فقهاء الصحابة الأجلاّء.

المراد من الدخول:

اختلف العلماء في المراد من الدخول الذي يحصل به التحريم، الوارد في قوله -تعالى- ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[51]. على قولين[52]:

القول الأول: هو الوطء، فقط. وهذا هو الصحيح من قولي الشافعي، والصحيح عند الحنابلة، وهو قول ابن عباس، وطاوس، وعمرو بن دينار، وعطاء، في رواية.

وحجة هذا القول: الآية، فهي قد ذكرت الدخول، ولم تذكر غيره[53]، والنظر، والقُبلة واللمس بشهوة ليست بمعنى الدخول، ولهذا لا يتعلق بها فساد الصوم، والإحرام، ووجوب الاغتسال، فلا تلحق بالجماع[54].

القول الثاني: أنّ المراد بالدخول: الوطء والأسباب الداعية إليه- كاللمس بلذة، ونظر أحدهما إلى فرج الآخر بلذة، والقبلة بلذة - وإنّ حكم هذه الأسباب حكم الوطء في التحريم. وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية- وهو رواية عند الحنابلة - على خلافٍ في التفصيل.

قال الحنفية: هذا إذا لم يُنْزِل، فإن أنزل لم يترتب على ما تقدم تحريم؛ لأنه بالإنزال تبين أنه غير مفضٍ إلى الوطء[55].

فعلى هذا القول إذا نظر الرجل إلى فرج المرأة الذي عقد عليها بلذة، ثم فارقها قبل الدخول المعروف، فإنّ أمّها تحرم عليه، ولا يجوز له أن يتزوج منها.

وقريب منة هذا ما ورد عن ابن مسعود: أن القبلة تقوم مقام الدخول، وعن عطاء - في رواية- -: أن تكشفه على ما تستره الزوجة عن غير زوجها، يقوم مقام الدخول[56].

واستدلوا بما رُوي أن النبي-ﷺ- قال: "لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها"[57].

وبما رُوي أن النبي-ﷺ- قال: "إذا نظر الرجل إلى فرج امرأة حرمت عليه أمّها وابنتها"[٥٨].

ووجهه من حيث المعقول: أنّ ما تقدم أسباب داعية إلى الوطء، فتقام مقام الوطء، احتياطا[٥٩]. ولأنه استمتاع بمباشرة، كالوطء[٦٠].

الترجيح:

والظاهر أن الراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن المراد بالدخول هو الوطء؛ لأنه المتبادر من الدخول،- وتحريم امرأة على رجل، لا بدّ أن يكون بنصٍّ، ولا يوجد نصّ؛ إذ ما استدل به أصحاب القول من حديث لا يصلح للاحتجاج به[٦١].

وما علّلوا به من الاحتياط غير واضح، ففيه احتياط حين لا يكون قد تزوج ذلك الرجل من ابنة تلك المرأة، أما إذا كان متزوجًا بها ففيه هدم لزوجية قائمة، مع ما يترتب على هذا الإلغاء من مضار، فكان الأولى والاحتياط أن نبقي عليها[٦٢].

ثم هذا الاحتياط ما مداه؟ من يطلع على ما توسع فيه من قال بالتحريم لا يجد ضابطًا يحدّ هذا الاحتياط، ومن ثمّ فهم قد اختلفوا في ضبط ما هو من مقدمات الوطء: النظر بلذة! النظر إلى أي موضع من الجسم يُحرّم؟ ثمّ اللذة! ما مقدار هذه اللذة؟ ثُمَّ اللمس! أي لمس؟[٦٣].

طروء المُحَرِّم

إذا طرأ سبب من أسباب التحريم بعد العقد، قطع النكاح، فلو وطئ رجل أم زوجته، أو ابنتها بشبهة، انفسخ نكاحه من زوجته، وحرمت عليه[٦٤].

المسألة الثالثة

حل المطلقة ثلاثًا

قال- تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾[٦٥].

وعن عائشة قالت: "جاءت امرأة رفاعة القُرَظيّ إلى النبي-ﷺ- فقالت: "كنتُ عند رِفاعةَ فطلّقني فأبَتَّ طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزَّبير، وإنما معه مثلُ هُدْبة الثوب. فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رِفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيلَتَه ويذوق عُسيلَتَك...."[٦٦].

فلكي تحلّ المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول، فلا بد أن تنكح زوجًا آخر - كما هو صريح في الآية والحديث، ولا بدّ أن يطأها الزوج الثاني، كما هو صريح في الحديث.

وشرط الوطء قال به جمهور العلماء، وخالف فيه سعيد بن المُسَيِّب، فقد روى داود بن أبي هند، عن سعيد بن المُسَيِّب - في المطلقة ثلاثًا ثم تتزوج - قال سعيدٌ: "أما الناس فيقولون: حتى يجامعها، وأما أنا، فإني أقول: إذا تزوجها بتزوج صحيح، لا يريد بذلك إحلالاً، فلا بأس أن يتزوجها الأول"[٦٧].

وحكى ابن الجوزي أن داودَ وافق سعيدًا على هذا[٦٨].

وحجته: أن الله تعالى - علق الحلّ على النكاح، والنكاح لم يرد في القرآن الكريم إلاّ للعقد.

وهو قول سليم ووجيه، لولا ورودُ السنة بخلافه، وهو حديث عائشة المتقدم.

وقد شكك في صحة هذا القول عن سعيد ابن كثير في تفسيره، وروى حديثًا من عدّة طرق، من طريق سعيد، عن ابن عمر، عن النبي -ﷺ- في الرجل تكون له المرأة، يطلقها، ثم يتزوجها رجل آخر، فيطلقها قبل أن يدخل بها، فترجع إلى زوجها الأول، قال: "لا، حتى تذوق العُسيلة"[٦٩]. ثم قال: "فهذه من رواية سعيد بن المُسَيِّب، عن ابن عمر،

مرفوعًا، على خلاف ما يحكى عنه، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند"[٧٠].

وسند قول سعيد السابق صحيح[٧١]، أما الطريق التي أوردها ابن كثير، وفيها سعيد بنُ المُسَيِّب، فقد أعلّها ابن حجر، وذكر قدْحَ النسائي فيها، وذكر أنّ مما يُضعِّف تلك الطريق - أيضًا - قولُ سعيد بخلاف متنها، فقول سعيد الصحيح السند مما يزيد رواية سعيدٍ الضعيفةَ ضعفًا، لا العكس.

فلعلّ سعيدًا لم يبلغه الحديث، فأخذ بظاهر القرآن الكريم، كما يدلّ على هذا سياق قوله[٧٢]: "أما الناس فيقولون: حتى يجامعها، أما أنا، فإني أقول، ثم رجع عن هذا القول بعد إطلاعه على الحديث، كما ذكر ذلك بعض العلماء[٧٣]، والله أعلم.

شروط الوطء

اشترط جمهور العلماء أن يكون هذا الوطء في عقد صحيح؛ لأن الآية علقت الحِلّ بنكاح زوج، والزوجية لا تكون إلاّ بالعقد الصحيح[٧٤].

وقال الحكم بن عتبة: إن النكاح يُحِلّ"[٧٥]، وهو قول للشافعية، ومن الشافعية من أنكر هذا القول[٧٦].

واشرط المالكية[٧٧]، والأمامية في قول[٧٨] أن يكون الواطئ بالغًا، وخالفهم الجمهور، فقالوا إن وطء الصبي القادر على الجماع يقع به الحلّ[٧٩].

واشترط العلماء - أيضًا - أن يكون وطؤه لزوجته حلالاً، وهذا الشرط يحتاج إلى تفصيل:

أما وطؤها في الدبر فقد اتفقوا على أنه لا يُحلها[٨٠]، وأما وطؤها في القبل، فهو إما أن يكون مع عقد فاسد، أو مع عقد صحيح، أو دون عقد وهو الزنى.

وقد تقدم أنه لا بدّ من العقد- وهو إجماع - كما تقدم حكم العقد الفاسد، واختلفوا في الوطء الحرام مع العقد الصحيح، من النوع الآخر- كالوطء في الحيض، أو صوم الفرض، أو الإحرام:

فقال مالك، وأحمد، ابن حزم: لا يُحلّها الوطء الحرام؛ لأنه وطء محرم لحق الله - تعالى- فلم تحل به، كالوطء في العقد الفاسد.

وقال أبو حنيفة، والشافعي، وابن الماجشون من المالكية، وابن قدامة من الحنابلة: يُحلّها الوطء الحرام؛ لأنّ الآية اشترطت نكاحًا - وقد وجد - والحديث اشترط وطئًا - وقد وجد، ولأنه وطء في نكاح صحيح، في محل الوطء، فأشبه الوطء الحلال.

وذكر الحنابلة أنه إذا كان الوطء المحرم لحقِّها - كأن كانت مريضة تتأذى به، أو وطِئها في المسجد - فإن هذا الوطء يُحلّها، قالوا: لأنّ التحريم هنا لا معنى لحق الله فيه[٨١].

وهذا التعليل قد يصلح للصورة الأولى، لكنه مشكل مع الصورة الثانية؛ لأن الوطء في المسجد ممنوع لحق الله، والله أعلم.

ولا يشترط الإنزال مع الوطء، وخالف في هذا الحسن البصري، فاشترط الإنزال[٨٢].

المسألة الرابعة

حصول الرجعة

الطلاق الرجعيّ هو: أن يطلّق الزوج زوجته، بعد الدخول بها، في نكاح صحيح، أقل من ثلاث، دون عوض، ومازالت المرأة في عدّتها.

فالرجعة: إعادة مطلقة، بعد الدخول بها، في نكاح صحيح، أقل من ثلاث، دون عوض، وما زالت المرأة في عدتها، من غير عقد نكاح[٨٣].

فالرجعة إنما تكون لمطلقة طلاقًا رجعيًا، وإعادة المطلقة الرجعية تُسمّى رجعة، وهذه المطلقة تُسمّى رجعية.

ما تحصل به الرجعة

لا خلاف في أنّ الرجعة تحصل بالقول، كقوله: راجعتك، ونحوها[84]، واختلفوا في حصولها بالفعل - كأن يقبلها، أو يجامعها - على قولين:

القول الأول: تحصل الرجعة بالفعل، كما تحصل بالقول. وإلى هذا ذهب الحنفية، والمالكية والحنابلة، وجمع من فقهاء السلف.

ودليل هذا القول ما يلي:

١- قوله - تعالى-: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[85]. فقد سمّى القرآن الرجعة ردًّا، والرد لا يختص بالقول، بل يحصل بالفعل، أيضًا، كرد المغصوب، وردّ الوديعة.

٢- قوله - تعالى-: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[86]. وقوله - تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾[87]. فقد سمّى القرآن الرجعة إمساكًا، والإمساك يكون بالفعل[88].

القول الثاني: لا تحصل الرجعة بالفعل. وإلى هذا ذهب الشافعية، والظاهرية، وهو رواية عند الحنابلة. ووجه هذا القول: أنّ الرجعة استباحة بُضعٍ، يصح بالقول، فلم يصح بالفعل- مع القدرة على القول - كالنكاح.

الفعل الذي تحصل به الرجعة

الذين قالوا: إنّ الرجعة تحصل بالفعل اختلفوا في الفعل الذي تحصل به الرجعة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحصل الرجعة بكل فعل يدل على الرجعة، كأن يجامعها، أو يمس شيئًا من أعضائها، أو ينظر إلى فرجها بشهوة، سواء أنوى بذلك الرجعة، أم لم ينوها. وإلى هذا ذهب الحنفية، وهو رواية عن أحمد في الوطء، خاصة.

ووجه هذا القول: أنّ الرجعة استدامة النكاح، فتحصل بكل فعل يختص بالنكاح، والفعل الذي يختص بالنكاح: هو الفعل الذي لا يحِلّ إلاّ بالنكاح، وما تقدم من الأفعال لا تحل إلا بالنكاح، ولو لم تجعل رجعة لكان مرتكبًا للإثم.

القول الثاني: تحصل الرجعة بالفعل، كالوطء، واللمس، والقبلة، بشرط أن تكون بنية، وإلى هذا ذهب المالكية.

ووجه هذا القول: أنّ الفعل تصرف مبيح للوطء، فلم يصح إلا بالنية، كالتلفظ في عقد النكاح.

القول الثالث: لا تحصل الرجعة بفعل من الأفعال، إلا بالوطء، سواء أنوى بذلك الرجعة، أم لم ينوها، وأما سائر الأفعال - من تقبيلٍ، أو مسٍّ، أو نظرٍ، فلا تحصل به الرجعة. وإلى هذا ذهب الحنابلة.

ووجه اعتبارهم الوطء رجعة: قياس العدة على مدّة الإيلاء، بجامع أن كلاًّ منهما مدة يُفضي انتهاؤها إلى بينونة، والإيلاء يرفع بالوطء، فكذلك العدّة. أو قياس الوطء في العدة على الوطء في مدة الإيلاء، بجامع أنهما وطء في مدة يُفضي انتهاؤها إلى بينونة.

ووجه عدم اعتبار غير الوطء رجعة: أن غير الوطء فعل لا يتعلق به إيجاب عدة، ولا مهر، وفلم تحصل به الرجعة، كالنظر[89].

المسألة الخامسة

وجوب العدّة

العدة: الإحصاء، يقال: عددت الشيء عدّة: أحصيته.

وهي في الشرع: انتظار المرأة عند زوال النكاح مدة، دون زواج[90].

والاستمتاع له دخل كبير في وجوب العدّة،

وعدمه، قال- تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[٩١]. فقد ذكرت الآية أنّ الطلاق قبل المس لا يوجب العدّة.

وقد أجمع العلماء على أن المرأة التي دخل بها زوجها دخولاً حقيقيًا، تجب عليها العدّة، سواء أفارقها بموت، أو بغيره، وسواء أكان عقد النكاح صحيحًا أم فاسدًا؛ لعموم وقوله -تعالى-: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٩٢]. وقوله -تعالى-: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾[٩٣].

كما أجمع العلماء على عدم وجوب العدة على المرأة التي فارقها زوجها، بغير موت، قبل الدخول الحقيقي، وقبل الخلوة[٩٤]؛ لآية البقرة، ولأنّ العدّة في غير الوفاة تجب لبراءة الرحم، وقد تيقنا هنا من براءة الرحم.

ولا فرق في هذا بين الوطء الحلال، أو الحرام، كأن يطأها في نهار رمضان، أو حائضًا، أو مُحْرِمة، أو محرَمَيْن بحج أو عمرة، وسواء أكان الوطء في القبل أم في الدبر.

كما أنّ العدّة تجب بوطء الزوج الصغير مادام يولد لمثله، وتجب على الصغيرة إذا وطئت، وكانت تطيق الوطء، وإن كانت ممن لا يمكن حملها[٩٥].

وأما الاستمتاع بغير الوطء - كالقبلة والضمة - فقد صرح المالكية والحنابلة بأنه لا يوجب العدّة[٩٦]، ولم أجد لغيرهم تصريحا بهذا.

كما أني لم أجد تصريحًا بحكم الاستمتاع بالمفاخذة، أو قضاء الشهوة في أي مكان من الجسم غير القبل والدبر، لكن لعل هذه الأمور داخلة في حكم الخلوة عند من يقول بها؛ لأنها عادة لا تكون إلا مع الخلوة.

والذي يبدو أنّ الوطء في الدبر، والاستمتاع بقضاء الشهوة في غير القبل لا يوجبان العدّة؛ لأنّ الأصل في العدّة في الطلاق أنها لبراءة الرحم، أو الغالب فيها ذلك[٩٧]، واستمتاع من هذا النوع ليس سبيلاً إلى الحمل يقينًا، فهو أشبه بالضمة والقبلة.

وقد تقدم في المسألة الأولى أنّ من العلماء من يرى الخلوة كالدخول في وجوب العدّة. ■

•••

المراجع العربية:

١. وقد بحثت هذه الآثار تحت عنوان (موانع الاستمتاع بين الزوجين والآثار المترتبة عليه)، وكان بحثًا طويلاً، بلغ ضعفي هذا البحث.

٢. ابن عابدين، ردّ المحتار (٣/١٠٠-١٠١) الشربيني، مغني المحتاج(٣/٢٢٠)، البهوتي، كشاف القناع (٥/١٤٢).

٣. ومن صور الوطء بشبهة -أيضًا-: أن يعقد رجل على امرأة، دون أن يراها، ثمّ يُزَفَّ إليه غيرُها، فيطأها، فإنه يجب عليه الصداق، ويرجع بالصداق على من غرّه.

٤. قال ابن قدامة في المغني (٧/٦٩٨-٦٩٩): "إنّ المرأة تملك الصداق بالعقد، وهذا قول عامة أهل العلم، إلا أنه حُكِيَ عن مالك: أنّها لا تملك إلا نصفه، ورُوِيَ عن أحمد ما يدل على ذلك، وقال ابن عبد البر: هذا موضع اختلف فيه السلف والآثار، وأما الفقهاء اليوم فعلى أنها تملكه". وانظر: الماوردي الحاوي (٩/٤١٩). وللمالكية ثلاثة أقوال في هذا: أحدها كالجمهور، والثاني أنها تملك النصف، فقط -وهو المذهب- والثالث: الصداق يجب بالعقد وجوبًا غير مستقر، ويستقر نصفه بالطلاق قبل الدخول، ويستقر جميعه بالدخول؛ معللين لذلك بأن الحقوق إذا تقررت لأربابها لا تسقط، إلا بما يصح إسقاطها به من بيع، أو هبة، أو ما أشبه ذلك - فلو وجب للمرأة الصداق بعقد النكاح لما سقط جميعه بالفسخ، أو

الارتداد، ولا نصفه بالطلاق. انظر: ابن رشد الجد، المقدمات (١/٥٣٧-٥٣٨) الدسوقي، حاشيته على الشرح الكبير (٢/٣٠٠).

٥. الحصكفي، الدر المختار، مع رد المحتار (٣/١٠٢) البغدادي، المعونة (٢/٧٥٤)، ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (٢/١٧) ابن جزي، القوانين الفقهية (ص:١٧٥) الحطاب)، مواهب الجليل (٣/٥٠٦) النووي، الروضة (٧/٢٦٣) الشربيني، مغني المحتاج (٣، ٢٢٤، ٢٣٤) ابن قدامة، المغني (٦/٦٩٩) البهوتي، كشاف القناع (خ/١٦٨).

٦. الدردير، الشرح الكبير (٢/٣٠٠) المَوّاق، التاج والإكليل، الحطاب، مواهب الحليل (٣/٥٠٦) ابن قدامة، الشرح الكبير (٢١/٢٨٦-٢٨٧) البهوتي، كشاف القناع (٥/١٦٨-١٧٠) البهوتي، شرح منتهى الإرادات (٣/٧٦) النووي، روضة الطالبين (٧/٢٠٤، ٢٦٣) الرملي، نهاية المحتاج (٦/٣٤١) الشربيني، مغني المحتاج (٣/٢٢٤).

٧. هذا التعليل يورده الحنابلة لعدم وجوب المهر بالزنى في الدبر، ولعله يرد هنا. انظر: ابن قدامة، الشرح الكبير (٢١/٢٩٥).

٨. المرغيناني، الهداية، ابن الهمام، فتح القدير (٣/٢١٨) الحصكفي، الدر المختار، ابن عابدين، ردّ المحتار (٣/١١٤).

٩. النووي، الروضة (٧/٢٦٣) الشربيني، مغني المحتاج (٣/٢٢٥).

١٠. ابن أبي شيبة، المصنف (٤/٢٣٤-٢٣٦) عبد الرزاق، المصنف (٦/٢٨٥-٢٩٠) الماوردي، الحاوي (٩/٥٤٠) ابن حزم، المُحلَّى (٩/٧٤-٧٧، مسألة: ١٨٤٦) ابن قدامة، المغني (٦/ ٧٢٤) ابن حجر، فتح الباري(٩/٤٩٥).

١١. [١] أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٢٣٥) والبيهقي (٧/٢٥٥-٢٥٦). وهو مرسل؛ لأنّ زرارة لم يدرك أحدًا من الخلفاء الراشدين الأربعة. قال البيهقي: "وقد رويناه عن عمر وعلي رضي الله عنهما موصولاً. وأخرجه - قولاً وليس قضاء - عن عمر وعلي: ابن أبي شيبة (٤/٢٣٤-٢٣٥)، وعبد الرزاق (٦/٢٨٥-٢٨٧) والدارقطني، نكاح، الصداق (٣/ح: ٣٧٧٦-٣٧٧٩). وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٢٥٦-٢٥٧) عن علي، وعمر، وابنه عبد الله، رضي الله عنهم.

١٢. ابن قدامة، المغني (٦/٧٢٤)

١٣. [٢] أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٢٣٦). قال ابن المنذر: "منقطع". ابن قدامة، المغني (٦/٧٢٤).

١٤. [٣] أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٢٣٦). قال أحمد: "يرويه ليث، وليس بالقويّ، وقد رواه حنظلة خلاف ما رواه ليث". مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (١/٢١٥) ابن قدامة، المغني (٦/٧٢٤). لكن الألباني صححه في السلسلة الضعيفة (٣/ح: ١٠١٩) وانظر: ابن حجر، التلخيص الحبير (٣/١٩٣).

١٥. ابن أبي شيبة، المصنف (٤/٢٣٦) عبد الرزاق، المصنف (٦/٢٩٠-٢٩١) الماوردي، الحاوي (٩/٥٤٠) ابن حزم، المُحلّى (٩/٧٣، مسألة: ١٨٤٦) ابن قدامة، المغني (٦/٧٢٤) ابن حجر، فتح الباري (٩/٤٩٥).

١٦. البقرة: ٢٣٧.

١٧. الشربيني، مغني المحتاج (٣/٢٢٥)

١٨. الباجي، المنتقى (٣/٢٩٢).

١٩. ابن قدامة، المغني (٦/٧٢٤).

٢٠. هو قول الشافعي في القديم، لكن الشافعية اختلفوا في تفسير هذا القول، فمنهم من فسّره بهذا المعنى، ومنهم من فسّره بمعنى القول الأول. انظر: الماوردي، الحاوي (٩/٥٤٠) النووي، الروضة (٧/٢٦٣).

٢١. الموطأ (٢/٥٢٨-٥٢٩) الباجي، المنتقي (٢٩٢-٢٩٣).

٢٢. الباجي، المنتقي (٣/٢٩٣). وفي المذهب أقوال أخرى. انظر: ابن رشيد الحفيد، بداية المجتهد (٢/١٧). هذا، ويجعل المالكية الخلوة حكمها حكم الدخول في إيجاب العدّة، كما سيأتي في العدة.

٢٣. ابن رشيد الحفيد، بداية المجتهد (٢/١٧).

٢٤. الباجي، المنتقي (٣/٢٩٢).

٢٥. المرغيناني، الهداية، مع فتح القدير (٣/٢١٥-٢١٨) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار (٣/١١٤- ١١٨). ابن قدامة، المغني (٦/ ٧٢٦-) البهوتي، كشف القناع (٥/١٦٩).

٢٦. المرغيناني، الهداية، مع فتح القدير (٣/٢١٥-٢١٨) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار (٣/١١٨- ١٢٠). ابن قدامة، المغني (٦/ ٧٢٧) ابن قدامة، الشرح الكبير، المرداوي، الإنصاف (٢١/٢٨٩-٢٩٠) البهوتي، كشف القناع (٥/١٦٩-١٧٠).

٢٧. ابن شاس، عقد الجواهر (٢/٩٧-٩٨). الدردير الشرح الكبير (٢/٢٦٨، ٣٠١، ٣١٤).

٢٨. البقرة: ٢٣٧.

٢٩. أخرجه الدارقطني، نكاح، الصداق (٣/ح:٣٧٨، وهو ضعيف لإرساله. انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير (٣/١٩٣) الألباني، السلسلة الضعيفة (٣/ح:١٠١٩).

آثار الاستمتاع بين الزوجين فيما يخص الأحوال الشخصية

٣٠. ابن قدامة، المغني (٧٢٧/٦) ابن قدامة، المغني (٧٢٧/٦). ابن قدامة، الشرح الكبير (٢١/٢٥٥-٢٥٦)، البهوتي، كشف القناع (١٧٠/٥). وانظر المصادر السابقة.

٣١. النساء: ٢٣.

٣٢. وهذا إجماع. ابن رشيد الحفيد، البداية (٢٥/٢). لكن فيما عدا أم الزوجة من الرضاع، كما تقدّم.

٣٣. ربّه يربّه ربًّا: في الأصل - مصدر، ومعناه: التربية: وهو إنشاء الشيء حالاً، فحالاً إلى حدّ التمام. والربيبة: فعيلة بمعنى مفعولة: أي مربوبة، وهي بنت الزوجة: سُمِّيت بذلك لأنّ زوج أمّها يقوم بها غالبًا تبعًا لأمها. وجمعها: ربائب، وربيبات. والذكر ربيب، وجمعه أربّاء، مثل دليل وأدلاء. الأصفهاني، المفردات، الفيومي، المصباح المنير، مادة: (ربب).

٣٤. ابن قدامة، المغني (٦/ ٥٦٩) ابن شاس، عقد الجواهر (٣٨/٢). ابن جزي، القوانين الفقهية (ص: ١٧٩-١٨٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦٥/٣٢).

٣٥. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٠٦/٥) الجصاص، أحكام القرآن (١٢٧/٢) الباجي، المنتقى (٣٠٣/٣) الكاساني، بدائع الصنائع (٢٥٨/٢). ابن قدامة، المغني (٦/ ٥٦٩) ابن شاس، عقد الجواهر (٣٨/٢). ابن جزي، القوانين الفقهية (ص: ١٧٩-١٨٠).

٣٦. [٢٦] أخرجه الترمذي، نكاح، ما جاء فيمن يتزوج المرأة..الخ (٣/ح: ١١١٧) والبيهقي (١٦٠/٧)، وابن عديّ في الكامل - فيما عزاه إليه الألباني في إرواء الغليل (٢٨٦/٦)- وضعّفه الألباني.

٣٧. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٠٦/٥) الجصاص، أحكام القرآن (١٢٧/٢) الباجي، المنتقي (٣٠٣/٣).

٣٨. النساء: ٢٣.

٣٩. الكاساني، بدائع الصنائع(٢٥٨/٢).

٤٠. ابن حزم، المحلى (١٤٢/٩، مسألة: ١٨٦٤) الجصاص، أحكام القرآن (١٢٧/٢) ابن قدامة، المغني (٥٦٩/٦).

٤١. انظر: ابن حزم، المحلى (١٤٣/٩) مسألة: ١٨٦٤) الجصاص، أحكام القرآن (١٢٧/٢) الماوردي، الحاوي(٢٠٧/٩) ابن قدامة، المغني (٥٦٩/٦).

٤٢. ابن قدامة، المغني (٥٦٩/٦). ابن حزم، المحلى (١٤٤/٩، مسألة:١٨٦٤) ابن شاس، عقد الجواهر (٣٨/٢). ابن جزي، القوانين الفقهية (ص: ١٧٩-١٨٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦٥/٢٢).

٤٣. النساء:٢٣.

٤٤. الجصاص، أحكام القرآن (١٢٩/٢)

٤٥. [٢٧] أخرجه البخاري، نكاح، باب ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ (٩/ح:٥١٠٦). وقولها (بمخلية) أي ليست بمنفردة بك، ولا خالية من ضرة، ابن حجر، فتح الباري (١٤٣/٩).

٤٦. مصنف عبد الرزاق (٦/ح:١٠٨٢٤-١٠٨٣٥) ابن قدامة، المغني (٥٦٩/٦) ابن حزم، المحلى (١٤٣/٩-١٤٤، مسألة: ١٨٦٤) ابن حجر، فتح الباري (١٥٨/٩)، وقد صحح الأثرين ابن حجر في فتح الباري.

٤٧. النساء: ٢٣.

٤٨. وهي عند البخاري (٩/ح:٥١٠١)

٤٩. المحلى (١٤٣/٩-١٤٥، مسألة:١٨٦٤) ابن حجر، فتح الباري (١٥٩/٩). ولم أرَ من روى عن صحابي آخر خلافهما.

٥٠. فتح الباري (١٥٩/٩).

٥١. النساء: ٢٣.

٥٢. ابن العربي، أحكام القرآن (٣٧٨/١) حيث ذكر الاختلاف في المراد من (الدخول).

٥٣. النووي، الروضة(١١٢-١١٣) ابن قدامة، المغني (٥٧٩/٦-٥٨١) المرداوي، الإنصاف (٢٨٦/٢٠) البهوتي، كشاف القناع (٧٧/٥-٧٨) ابن حزم، المحلى (١٤٤/٩، مسألة:١٨٦٤).

٥٤. الميرغيناني، الهداية (١٣٠/٣).

٥٥. المرغيناني، الهداية، مع فتح القدير، البابرتي، العناية (١٢٩/٣-١٣٠) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار (٣٢/٣- ٣٦) البغدادي، المعونة(٨١٤/٢، ٨١٥) ابن العربي، أحكام القرآن (٣٧٨/١) الدردير الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٥١/٢) المواق، التاج والإكليل(٤٦٢/٣) النووي، الروضة (١١٢/٧-١١٣). ابن قدامة، المغني (٦/ ٥٧٩-٥٨١)، المرداوي، الإنصاف (٢٩٢/٢٠-٢٩٦).

٥٦. ابن حزم، المحلى (١٤٤/٩، مسألة: ١٨٦٤).

٥٧. [٢٨] أخرجه الدارقطني(٣/ح: ٣٦٤٠) عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، موقوفًا. قال محققه: إسناده ضعيف جدًا. وانظر: السنن الكبرى (١٧٠/٧).

٥٨. [٢٩] أخرجه البيهقي في السنن(١٧٠/٧) من حديث أم هانئ، أو أبي هانئ. وقد ضعفه البيهقي، لانقطاعه، وجهالة في بعض رواته.

٥٩. الميرغيناني، الهداية (١٣٠/٣).

٦٠. البغدادي، المعونة(٨١٥/٢).

٦١. ابن قدامة، المغني (٦/ ٥٨٠)

٦٢. د. عبد الكريم، المفصل (٢٣٤/٦).

٦٣. يقول الحنفية - مثلاً -: مما يثبت به التحريم: مس الشعر بحائل لا يمنع حرارة الجسم، ونظر المرأة إلى ذكر الرجل، والرجل إلى فرج المرأة الداخلي لا الخارجي، وهذا لا يحصل إلا إذا كانت متكئة، فلو كانت قائمة، أو جالسة غير مستندة لا تثبت الحرمة، وقيل: تثبت بالنظر إلى منابت الشعر، وقيل: إلى الشق، وسواء نظر إلى فرجها من خلال زجاجة، أو ماء هي فيه، أما لو رآه منعكسًا على مرآة، أو على الماء فإنه هذه الرؤية لا أثر لها. ولا فرق في هذا بين العمد والنسيان، فلو مدّ يده إلى زوجته بشهوة، فمسّت يده ابنتها حرمت عليه زوجته أبدًا.... ثم ما حد الشهوة؟ قالوا: حدها في الشاب: تحرك آلته، أو زيادته، وفي الشيخ تحرك قلبه، أو زيادة الحركة. وهناك تفصيلات أخرى. ويقول المالكية: إنّ القبلة، والمس للذة يقومان مقام الوطء في التحريم، وأما النظر ففيه خلاف، والمذهب يقوم مقام التحريم.

٦٤. ابن شاس، عقد الجواهر (٤٠/٢). ابن قدامة، المغني(٥٧٦/٦) الشربيني، مغني المحتاج (١٧٩/٣).

٦٥. البقرة: ٢٣٠.

٦٦. [٣٠] متفق عليه: البخاري، الشهادات، شهادة المختبئ..الخ (٥/ح:٢٦٣٩) ومسلم، نكاح، لا تحل المطلقة ثلاثًا...الخ (٢/ح:١٤٣٣). وهُدْبة الثوب: طرته: أي طرفه وحاشيته، وجمعها هُدَب، مثال غرفة وغرف، أرادت أنّه رخْو، مثل طرف الثوب، لايغني عنها شيئًا. انظر: ابن الأثير، النهاية، مادة: (هدب) الفيومي، المصباح المنير، مادة (طرر، كفف، هدب).

٦٧. ابن حزم، المحلى (٤١٦/٩، مسألة: ١٩٥٠).

٦٨. ابن حجر يف فتح الباري (٤٦٧/٩) ونسبه إليه -أيضًا- الزيلعي في تبيين الحقائق (٢٥٨/٢) كما نسبه الزيلعي إلى الشيعة، والذي وجدته في كتب الشيعة خلافه. انظر: العاملي، مسالك الأفهام (١٦٧/٩).

٦٩. [٣١] أخرجها لنسائي من رواية شعبة عن علقمة، الطلاق، إحلال المطلقة ثلاثًا (١٢١/٦). وأخرجه من طريق سفيان الثوري عن علقمة، وليس في هذه الطريق ذكر سعيد، وقال النسائي: هذا أولى بالصواب. ووافقه الحافظ في الفتح (٤٦٧/٩).

٧٠. تفسير ابن كثير(١/ ٢٨٤-٢٨٥).

٧١. صحة ابن حجر في فتح الباري (٤٦٧/٩).

٧٢. المصدر السابق.

٧٣. ذكر ابن نجيم في البحر الرائق (٦١/٤) والعيني في عمدة القارئ (١٥/١٧) وابن عابدين في ردّ المحتار (٤١٠/٣) نقلاً عن القنية لأبي الرجاء مختار بن محمود الزاهدي: أن سعيد بن المُسَيِّب رجع عن هذا القول.

٧٤. الزيلعي، تبيين الحقائق (٢٥٧/٢) الميرغيناني، الهداية (٢٣/٣) ابن حزم، المحلى (٤١٤/٩، مسألة: ١٩٥٠).

٧٥. ابن حزم، المحلى (٤٢٠/٩، مسألة: ١٩٥٠) النووي، الروضة (١٢٤/٧) البهوتي، كشف القناع (٤٠٣/٥).

٧٦. المزني، مختصره، مع الحاوي (٣٢٩/١٠، ٣٣٠) النووي، الروضة (١٢٤/٧).

٧٧. الدردير، الشرح الكبير (٢٥٧/٢)

٧٨. العاملي، مسالك الأفهام (١٦٤/٩).

٧٩. المرغيناني، الهداية، مع فتح القدير، (٣٣/٣) المزني، مختصره، مع الحاوي (٣٢٩/١٠) النووي، الروضة (١٢٥/٧) البهوتي، كشاف القناع (٤٠٣/٥).

٨٠. الماوردي، الحاوي (٣٢٧/١٠)ابن قدامة، الشرح الكبير (١٢٧/٢٢).

٨١. الزيلعي، تبيين الحقائق (٢٥٩/٢) القاضي، المعونة (٨٢٥/٢، ٨٣١) ابن عبد البر، الكافي (٤٣٧/١) الدردير، الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٢٥٧/٢-٢٥٨) المزني، مختصره، مع الحاوي(٣٣٠/١٠) ابن قدامة، المقنع (١٢٨/٢٢).ابن قدامة الشرح الكبير (١٢٨/٢٢-١٢٩) البهوتي، كشاف القناع(٤٠٣/٥)، ابن حزم، المحلى (٤١٤/٩-٤١٥، مسألة: ١٩٥٠)

٨٢. ابن الهمام، فتح القدير(٢٣/٣) ابن القيم، زاد المعاد (١٢٩/٤).

٨٣. يعرف الحنفية الرجعة بأنها: استدامة الملك القائم. ويعرفها المالكية بأنها: عود الزوجة المطلقة للعصمة، من غير تجيد عقد. ويعرفها الشافعية بأنها: ردّ المرأة إلى النكاح، من طلاق غير بائن، في العدة، على وجه مخصوص. ويعرفها الحنابلة بأنها: إعادة مطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه، من غير عقد، انظر: الحصكفي، الدر المختار (٣٩٧/٣) الدردير، الشرح الكبير (٤١٥/٢) الشربيني، مغني المحتاج (٣٣٥/٣) البهوتي، كشّاف القناع (٣٩٢/٥).

٨٤. ابن رشد الحفيد، البداية (٦٣/٢) ابن قدامة، المغني (٢٨٤/٧).

٨٥. البقرة: ٢٢٨.

٨٦. البقرة: ٢٣١.

٨٧. البقرة:٢٢٩.

٨٨. الكاساني، بدائع الصنائع (١٩٣/٣).

٨٩. الكاساني، بدائع الصنائع (١٨٢/٣) الحصكفي، الدر المختار (٣٩٧/٣) البغدادي، المعونة (٨٥٩/٢) ابن جزي، القوانين الفقهية (ص٢٠٢) الدردير، الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٤١٧/٢) الشربيني، مغني المحتاج (٣٣٧/٣) ابن قدامة، المغني(٢٨٣/٧) البهوتي، كشاف القناع (٣٩٥/٥) ابن حزم، المحلّى (١٨/١٠، مسألة: ١٩٨٢).

٩٠. ابن الهمام، فتح القدير(١٣٥/٤)، ومن العلماء من يفسرها بالأيام نفسها. انظر: الشربيني، مغني المحتاج (٣/ ٣٨٤) الفيومي، المصباح المنير، مادة: (عدد).

٩١. الأحزاب: ٤٩.

٩٢. البقرة: ٢٢٨.

٩٣. الطلاق:٤.

٩٤. ابن جزي، القوانين الفقهية(ص/٢٠٢) البَهوتي، كشاف القناع (٤٧٦/٥).

٩٥. ابن عابدين، ردّ المحتار (٥٠٤/٣، ٥٠٩) ابن نجيم، البحر الرائق (١٣٨/٤، ١٣٩) ابن شاس، عند الجواهر (٢٥٨/٢) ابن رشد الجد، المقدمات (٥٠٧/١، ٥١٧، ٥٤٢) ابن رشد الحفيد، البداية (٧٢/٧-٧٩، ٧٨-٨٨) الدردير، الشرح الكبير (٣٠٠/٢، ٤٦٨، ٤٦٩) الشربيني، مغني المحتاج (٣/ ٣٨٤) الرَّملي، النهاية (١٢٧/٧-١٢٨) المحلِّي، شرحه على المنهاج مع قليوبي (٣٩/٤-٤٠). ابن قدامة، المغني (٤٤٨/٧)، البَهوتي، كشاف القناع (٤٧٧/٥). ويقول ابن جزي في القوانين الفقهية (ص:٢٠٣): "كلُّ طلاقٍ أو فسخٍ وجب فيه جميعُ الصداق وجبت فيه العدة، وحيث سقط الصداقُ كلُّه، أو لم يجب إلا نصفُه سقطت العدة". ولم أجد للحنفية تصريحًا بغير الوطء، ولا لكونه مُحَرَّما، أو غير مُحَرَّم، ولا لكونه في الدبر.

٩٦. الدردير، الشرح الكبير (٤٦٩/٢) البَهوتي، كشاف القناع (٤٧٧/٥).

٩٧. ابن قدامة، المغني (٤٤٨/٧).

المصادر والمراجع

١. آداب الزفاف في السنّة المطهرة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٢. الإتحاف بتخريج أحاديث الأشراف، للدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر صالح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٣. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بان العربي (ت٥٤٣هـ) تح. علي محمد البجاوي، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

٥. الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، مطبعة الإرادة، تونس.

٦. الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، (ت:٢٠٤هـ)خرج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٧. البحر الرائق، لزين الدين بن نجيم (ت:٩٧٠هـ) دار المعرفة، بيروت.

٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت:٥٨٧هـ)، الناشر: سعيد كمبني، كراتشي، باكستان، ط١، (١٣٢٨هـ/١٩١٠م).

٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم، المشهور بالمواق (ت:٨٩٧هـ)، دار الفكر، ط٢ (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).

١٠. تبيين الحقائق، لعثمان بن علي الزيلعي (ت:٧٤٢هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١١. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي(ت:٧٢٦)، تح. الشيخ إبراهيم البهادري، ط١، (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة التوحيد، إيران، قم.

١٢. تحفة المحتاج شرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ) مطبعة مصطفى محمد.

١٣. تفسير القرآن العظيم للحافظ إسماعيل بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤) قدم له د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

١٤. التلخيص الحبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، صححه وعلق عليه: عبد الله هاشم المدني (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

١٥. جامع البيان، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، دار الحديث، القاهرة، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

١٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت:١٢٣٠هـ) دار الفكر للطباعة والنشر.

١٧. حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلى، لأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٣، (١٣٧٥م).

١٨. الدر المختار، لمحمد علاء الدين الحصكفي (ت:١٠٨٨هـ) مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٢ (١٣٨٦هـ/ ١٩٧٧م).

١٩. رد المحتار على الدر المحتار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٢، (١٣٨٦هـ/١٩٧٧م).

٢٠. روضة الطالبين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) المكتب الإسلامي، بيروت (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

٢١. زاد المعاد، لمحمد بن أبي بكر، الشهير بابن القيم الجوزية، ت: ٧٥٢هـ)، تح. محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، مصر.

٢٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة جديدة، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٢٣. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ) تح. محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.

٢٤. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد القزويني (ت:٢٧٥هـ). تح. محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة عيسى الحلبي، مصر.

٢٥. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت:٢٩٧هـ) تح وتخريج: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عوض، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٢٦. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدار قطني (ت:٢٨٥هـ) علق عليه وخرّج أحاديثه: مجدي بن منصور الشوري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

٢٧. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت:٤٥٨هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٢٨. سنن النسائي، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت:٣٠٣هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١ (١٣٨٣هـ/١٩٦٤م).

٢٩. شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد (ت: ١٠٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٠. شرح صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (١٣٤٧هـ/١٩٢٩م).

٣١. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأحمد بن محمد الدردير (ت:١٢٠١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت.

٣٢. شرح المحلي على المنهاج، لمحمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٣، (١٣٧٥م).

٣٣. صحيح البخاري، لإسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت٢٥٦هـ)مطبوع مع فتح الباري. تح. الشيخ عبد العزيز بن باز. دار المعرفة، بيروت.

٣٤. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، الطبعة الأولى (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).

٣٥. العناية على الهداية، لمحمد بن محمود البابرتي (ت:٧٨٦هـ) مطبوع بهامش فتح القدير، إحياء التراث العربي، لبنان.

٣٦. فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ) تحقيق وتصحيح: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت.

٣٧. فتح القدير على الهداية، لمحمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (ت:٨٦١هـ) دار إحياء التراث، بيروت.

٣٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي المناوي (ت:١٠٣١هـ) دار المعرفة، بيروت، ط٢، (١٣١٩هـ/١٩٧٢م).

٣٩. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت:٨١٨هـ) المطبعة الحسينية، مصر، ط٢(١٣٤٤م).

٤٠. كتاب النكاح، ليحيى بن الخير بن أبي الخير الجناوي، من علماء القرن الخامس الهجري، أعدّه للنشر/ سليمان أحمد، ومحمد سامي، وعلق عيله علي يحيى معمر.

٤١. كشاف القناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت:١٠٥١هـ) مطبعة الحكومة، مكة المكرمة (١٣٩٤م).

٤٢. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت:٨٨٤هـ) المكتب الإسلامي، بيروت (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

٤٣. مجموع الفتاوي، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ) جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مطابع الرياض، ط١.

٤٤. المحلّى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت:٤٥٦هـ)

آثار الاستمتاع بين الزوجين فيما يخص الأحوال الشخصية

تصحيح د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، لبنان.

٤٥. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، لزين الدين العاملي (ت:٩٦٥هـ) مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، (١٤١٦هـ).

٤٦. مسند الإمام أحمد، (ت:٢٤١هـ) تح. شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٤٧. مسند الإمام أحمد، لأحمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت (١٣٩٨م).

٤٨. المصباح المنير، لأحمد بن محمد علي الفيومي المقري (ت:٧٧٠هـ) مكتبة لبنان (١٩٨٧م).

٤٩. المغني، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت:٦٢٠هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٥٠. مغني المحتاج، لمحمد الخطيب الشربيني (ت:٩٧٧هـ) مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).

٥١. المفردات، للحسين بن محمد الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، تح . محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٥٢. مواهب الجليل، لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطّاب (ت:٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

٥٣. نهاية المحتاج، لمحمد بن أبي العباس الرملي (ت:١٠٠٤هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأخيرة، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

٥٤. النهاية في غريب الحديث، لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري بن الأثير (ت:٦٠٦هـ)تح. طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، ط١، (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

٥٥. الهداية، لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان.



مقالات

الرحلة في طلب الحديث

د. فاضل إسماعيل خليل
جامعة البصرة - العراق

المقدمة:

تتميز الحضارات الإنسانية بمقدار ما يبذل لبنائها من العطاء والابداع... ومن أعظم ما تسمو به حضارتنا العربية - الإسلامية هو ذلك البناء الخلاّق في مختلف المجالات، وعلى كافة المستويات السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية وغيرها..

وقد بذل العلماء الأوائل جهودًا كبيرة في دعم المسيرة العلمية والإنسانية، وتوطيد دعائم ديننا الحنيف، عقيدةً وفقهًا وحديثًا وشعرًا وأدبًا...

ومن نظر إلى جهود علماء الحديث خاصة في رحلاتهم وأسفارهم للبحث عن الحديث، وحفظه وتدوينه، والمحافظة عليه من الدسائس والأكاذيب لوجد العجب العجاب،

ولأيقن أنه يقف أمام مفخرة إنسانية لا نظير لها في أمة من الأمم.

ولقد سعدت بالبحث عن (الرحلة في طلب الحديث)، فتعرفت مساعي الصحابة. رضوان الله عليهم. في جمع الحديث من أفواه الحفاظ الصحابة، الذين سمعوا من رسول الله؟ مباشرة، وتتبعه في آفاق المعمورة ووقفت عند جهود علماء الحديث وحفاظه من التابعين وتابعيهم في ذلك كلّه مع التبويب والتدوين والتصنيف والتمييز بين الروايات الثابتة وغيرها...

وتعرضت من خلال البحث إلى بواعث الرحلة وفوائدها وآدابها، ثم أخذت من كل عصرٍ نموذجًا يتجسد من خلاله حجم الجهود المبذولة بهذا الصدد. وتتميز هذه الدراسة بوصفها (ذات نمطٍ تاريخي)، فهي إطلالة مشرقة على ذلك العصر الزاهر بمعانيه الحضارية والإبداعية، وقد جاءت دراستي للبحث في طلب الحديث تحت الفقرات الآتية:

- تعريف الرحلة في اللغة والاصطلاح.
- تاريخ الرحلات.
- موقف العلماء من الرحلة.

- بواعث الرحلة.
- فوائد الرحلة.
- آداب الرحلة
- تكوين الرحلات.
- معاناة الرحلة.
- نماذج من رحلات المحدثين.

وهذا هو جهد المقلّ، والله ولي التوفيق.

تعريف الرحلة في اللغة والإصطلاح

الرحلة لغة:

ربط العرب في لغتهم بين الدواب التي يرحلون عليها وبين مفهوم الرحلة بصورة عامة، فأخذوا كلمة "الرحلة" من هذا المعنى ... قال ابن منظور في لسان العرب[1].

"ناقة رحيلة أي شديدة قوية على السير، وجمل رحيل وبعير ذو رحلة، ورحلة إذا كان قويًا على أن يرحل . وارتحل البعير رحلة، سار فمضى، ثم جرى ذلك في المنطق حتى قيل ارتحل القوم عن المكان ارتحالاً، ورحل عن المكان يرحل، وهو راحلٌ. والرحلة اسم للإرتحال والسير؛ يقال: دنت رحلتنا، ورحل فلان وارتحل وترحّل بمعنى انتقل وراحلت فلانا إذا عاونته على رحلته وارحلته إذا أعطيته راحلة.

فالرحلة إذًا جاء مفهومها من ارتحال البعير؛ لأنه واسطة النقل، والرحل أيضًا مركب البعير، وما على ظهرها من الأوعية. وفي الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾[2]. ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾[3].

الرحلة اصطلاحا:

عرفت الرحلة بأنها: الانتقال من بلد إلى آخر من أجل الحصول على الحديث وعلو الإسناد والوقوف على أحوال الرجال.

تاريخ الرحلات:

جبُل الإنسان على الأسفار بحثًا عن الرزق أو طلبًا للعلم بشتى فروعه، أو للترويح عن النفس، وكان ذلك دأب الإنسان منذ أن خلقه الله سبحانه وتعالى على وجه البسيطة، وقد بين ذلك بآيات كريمة ترددت بها كلمات اسعوا... امشوا وغيرهما.

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۞ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾[4].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾[5].

وكان الإنسان مجبولاً على السفر بحثًا عن الطعام والماء بالأخص في الظروف القاسية، وهذا هو شأن البدو إذا كانوا يرتحلون من مكان إلى آخر طلبًا للعشب والماء، ومن أجل الحصول على الطعام كما ارتحل أخوة يوسف من فلسطين إلى مصر عندما حدثت المجاعة التي أخبر عنها القرآن الكريم..... (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ۞ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾[6].

وقد نشأت من ذلك التجارة وانتظمت بين البلدان والأمم، وكانت التجارة الركيزة الثانية لاقتصاد قريش ومعيشتهم بعد موسم الحج، فكانوا يرتحلون رحلتين في السنة: رحلةَ الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى بلاد الشام تشتري قريش فيها وتبيع وتربح ربحًا كبيرًا، صيرها في وضع

مادي جيد، وصارت مكة في ذلك العهد مركزًا تجاريًا وماليًا مرموقًا في الحجاز وسوقًا لتبادل السلع[٧]، وقد منّ الله سبحانه وتعالى على قريش بتلك المنزلة التي يسرها لهم. فقال سبحانه وتعالى في سورة قريش: ﴿**لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۞ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۞ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۞ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**﴾[٨].

أما الرحلات في طلب العلم فيخبرنا القرآن الكريم عن رحلة سيدنا موسى (عليه السلام) صوب البحر باحثًا عن العبد الصالح، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا.... قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾[٩].

وجاء في صحيح البخاري أنّ ابن عباس تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى، قال ابن عباس هو خضر، فمر بهما أبيّ بن كعب فدعاه ابن عباس، فقال: أني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيه، هل سمعت النبي (ﷺ) يذكر شأنه؟ قال نعم سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: بينما موسى في ملأ بني إسرائيل جاءه رجل فقال: هل تعلم أحد أعلم منك؟ قال موسى لا، فأوحى الله إلى موسى بلى عبدنا خضر، فسأل السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه... الحديث[١٠]، وقد اهتم العرب والمسلمون بالرحلة لأهميتها في توسيع مداركهم والإطلاع على البلاد التي أصبحت بفضل الإسلام بلادهم، ولم تكن كذلك قبل أن يشع نور الإسلام عليها فدونوا مشاهداتهم وانطباعاتهم في كتب ومؤلفات فخلفوا لنا ثروة علمية حفظتها بطون كتبهم.

أما الرحلة في طلب الحديث فقد اتخذت شكلاً آخر؛ إذ امتازت بتعدد رحلة المحدث إلى المدن والأمصار، بل تكررت رحلاته إلى المدينة التي زارها من قبل فكانت رحلة المحدث تبعًا لضرورة التحصيل العلمي، التي ظهرت فيما بعد على شكل مذكرات اتخذت أشكالاً متعددة، مثل: كتب المعاجم والمشيخات والأنساب والوفيات، وغيرها مما سنفصله في قادم البحث، وقد أولى الدين الإسلامي الحنيف نشر العلم عناية خاصة فحضّ على طلبه، ونشره إذ رويت الكثير من الأحاديث الشريفة عن النبي (ﷺ) تدعو إلى ذلك وتهون الأمر على الساعي، وتحمله المشاق بالأجر العظيم من الله سبحانه وتعالى، وأنه يثيب طالب العلم على مسعاه. فعن أبي أمامة الباهلي أنّ النبي الكريم (ﷺ) قال: "عليكم بهذا العلم قبل أن يقبض، وقبل أن يرفع، ثم قال: "العالم والمتعلم شريكان في الأجر، ولا خير في سائر الناس بعد، وجمع بين أصبعيه الوسطى والتي تلي الإبهام"[١١]. وفي رواية "إنّ العالم والمتعلم شريكان في الآجر ولا خير في سائر الناس بعد"، وفي حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكنز الكنز فلا ينفق منه"[١٢]. وروى أبو الدرداء (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) قال: "من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك الله به طريقًا من طرق الجنة، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها رضًا لطالب العلم، وإنّ العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء، وإنّ فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإنّ العلماء ورثة الأنبياء، وإنّ الأنبياء لم

يورثوا دينارًا ولا درهمًا، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"[١٣].

لقد كانت الأحاديث النبوية الشريفة يتداولها الصحابة فيما بينهم ويتذاكرونها، وكان كل صحابي مدرسة كاملة بما يحمله من علم ومعرفة، وما يتحلى به من روح الخير والمحبة والإخلاص، وقد لازم كل صحابي تلاميذ من الجيل الثاني عرفوا بالتابعين. ولما انتشر الإسلام خارج الجزيرة العربية، وكانت معظمها تحت قيادة الصحابة استوطنت أعداد كبيرة منهم في الأمصار المفتوحة والمدن القديمة والمستحدثة، ففي إحصائيات المؤرخ محمد بن سعد البصري (ت٢٣٠هـ) من خلال تراجم الصحابة الذين استوطنوا المدن والأقاليم الإسلامية المعروفة، فهم موزعون كالآتي:-

البصرة	(١٥٠) [١٤].
الكوفة	(١٤٦) [١٥].
الشام	(١١٤) [١٦].
مصر	(٣٢) [١٧].
خراسان	(٦) [١٨].
اليمن	(٢٧) [١٩].
الجزيرة	(٥) [٢٠].
الطائف	(٣٤) [٢١].
البحرين	(٢٥) [٢٢].

واكتفي بهذه النماذج وأحيل القراء إلى كتاب الطبقات الكبرى لابن يعد، للوقوف على وجودهم في بقية الأقاليم والمدن.

ولما كان الحديث الشريف يشكل ركنًا مهمًا من أركان الشريعة الإسلامية، فهو الذي يفسر الكثير من النصوص القرآنية ويكملها؛ لذلك احتاج الداعي - ومنهم الصحابة - إلى تتبع الحديث لحل الإشكالات والمسائل المستحدثة، وللرد على استفسارات المسلمين، ممن أدرك عصر النبوة، ومن لم يدركها، لذلك دعت الحاجة إلى الرحلة في طلب الحديث إلى مواطن الصحابة الجديدة، وهكذا رحل أبو أيوب الأنصاري إلى عقبة بن عامر في مصر فلما قدم مصر، أخبروا عقبة فخرج إليه، فقال له أبو أيوب: حديثًا ما سمعته من رسول الله ﷺ في ستر المسلم، لم يبق أحد سمعه غيرك: قال سمعت من رسول الله (ﷺ) يقول: "من ستر مسلمًا على خزية ستره الله إلى يوم القيامة". فأتى أبو أيوب راحلته فركبها وانصرف إلى المدينة وما حلَّ رحله[٢٣]. وابتاع الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري (ت٧٨هـ) بعيرًا وشدَّ عليه رحلة وسار شهرًا حتى قدم الشام يسأل عبد الله بن أنيس عن حديث القصاص، كما رحل إلى مصر في حديث بلغه عن مسلمة بن مخلد فسأله عنه فأخبره به ثم رجع[٢٤]، وعن بسر بن عبد الله الحضرمي قال: "إن كنت لأركب إلى مصر والأمصار في الحديث الواحد لأسمعه[٢٥]. وقال سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)" أن كنت لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد"[٢٦]، وعن أبي قلابة الجرمي البصري قال: "قمت في المدينة ثلاثًا مالي بها حاجة إلاّ رَجُل عنده حديث واحد لأسمعه منه"[٢٧]. ومن يراجع تراجم الصحابة المكثرين من الحديث والتابعين المشهورين، كعروة بن الزبير والزهري، وسعيد بن المسيب، يلمس ما بذله المحدِّثون في تلك المدة من جهد في سبيل رواية الحديث الشريف. كما سنرى ذلك لاحقًا في قادم البحث إن شاء الله.

موقف العلماء من الرحلة:

على الرغم من بدء الرحلة في طلب الحديث في عصور متقدمة منذ عصر الصحابة والتابعين إلا أنَّ بعض المحدثين يرى عدم وجوب الرحلة في طلب الحديث، ويرون أنَّ النهاية المحصلة للرحلة بضعة أحاديث قد يكون أكثرها من الروايات الضعيفة، وفائدتها قليلة لا تتطلب عناء تلك الرحلة الشاقّة وقطع آلاف الأميال وبأقسى الظروف، وربما كان فقر بعض المعارضين سبباً آخر في عدم ارتحالهم. يروي الرامهرمزي (٢٦٠-٣٦٠هـ) أنه قيل لسفيان الثوري لِم لمْ ترحل إلى الزهري؟ قال: لم تكن عندي دراهم، ولكن قد كفانا معمرٌ الزهري، وكفانا ابن جريج عطاء[٢٨]. ونقل الرامهزي رأي من لا يرى الارتحال، فقال على لسان بعضهم "قال بعض متأخري الفقهاء يذم أهل الرحلة في فصل من كلام له: نبغوا فعابوا الناظرين الميزين وبدَّعوهم، وإلى الرأي والكلام نسبوهم، وجعلوا العلم الواجب طلبه الدوران والجولان في البلدان لالتماس خبر لا يفيد طائلاً وأثر لا يورث نفعًا، فأسهروا ليلهم، واظمأوا نهارهم وأتعبوا مطيّهم، واغتربوا عن بلادهم وضيعوا ما وجب عليهم من حق خلفائهم، وعقوا الآباء والأمهات فتعجلوا المآثم بتضييع الواجب والحقوق، وحرموا أنفسهم التلذذ بمعاشرة الأهل والولد، وطابت أنفسهم لها فحرموا لذة الدنيا، واستوجبوا العقاب في الآخرة فهم حيارى كالأنعام إن سئلوا عن مسألة قالوا: هل حدثت هذه المسألة حتى تقول فيها؟ فإن قيل لهم. هي نازلة . قالوا : ما نحفظ فيها شيئًا فإن سُئلوا عن السنن يقول خطيبهم ما تحفظون فيمن بنى لله مسجدًا. ومن كذب علي معتمدًا، وفي أسلم سالمها الله، وفي قوله أما بعد)[٢٩]. وقد رد عليهم باسم المعارض واصفًا من لا يرى الرحلة واجبة بقوله: "تهيّبوا كدّ الطلب ومعالجة السفر وبعلوا[٣٠] بحفظ الآثار ومعرفة الرجال واختلفت عليهم طرائق الأسانيد، ووجوه الجرح والتعديل، فآثروا الدّعة واستلذوا الراحة.. واقتصروا على ابتياع صحف درسوها، واستعدوا الشغب عليها، فإن حفظ أحدهم في السنن شيئًا فمن صحيفة مبتاعة، كفاه غيره مؤونة جمعة وشرحه وتبويبه من غير رواية لها ولا دراية بوزن من نقلها...)[٣١]. من هنا نرى أنَّ هناك من لا يرى ضرورة الرحلة ووصفها بأنها تعب ليس وراءها أرب، ولا شك أن هذا الرأي لا يقوى على مناهضة رأي القائلين بضرورة الرحلة لتحصيل الحديث من سامعه، والوقوف على حاله، فكان أنصار الرحلة هم الجمهور، وكان أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج يرى أن الرحلة يجب أن يكون هدفها الأول هو سماع الحديث على أصول، فإن خرجت عن هذا الهدف النبيل، كأن كانت من أجل التعالي في الإسناد فإن الرحلة فقدت هدفها، ودخل الرياء في سعي الراحل وجده، وفي هذا يقول: لا يزال العبد في فسحة من دينه ما لم يطلب التعالي في الإسناد[٣٢].

بواعث الرحلة:

تبيّن مما تقدّم أن الارتحال هو مذهب عموم المحدثين حتى أصبح ذلك قاعدة عامة لكاتب الحديث، وهي حالة حضارية متميزة كانت من سمات مدرسة الحديث النبوي الشريف، وقد حققت الرحلة في طلب الحديث نتائج كان لها أثر كبير في حفظ الشريعة الإسلامية، وإنَّ الرحالة المحدثين كانوا على حق، فإنها ساهمت في حيلتهم الفكرية وسعة مداركهم بعد أن أصبحت الرحلة مذهبًا؛ إذ كانت عوامل كثيرة تدفع المحدث إلى

الرحيل طلبًا للحديث، وشوقًا لتلقي المعرفة، وأصبحت الرحلة مقياسًا لمكانة المحدث حتى أطلق النقاد والمؤرخون عليهم عبارات المدح فقالوا: "ارتحل وهو ابن خمس عشرة، أو ابن عشرين" أو رحل وتعب، له رحلة واسعة، أكثر الترحال، له العناية التامة بطلب الحديث والرحلة، بقي في الرحلة بضع عشرة سنة. وغيرها من عبارات المدح والثناء، بل ساقوا في شأن الرحلة وصاحبها الأمثال، فقالوا: تضرب إليه أباط المطي، أو أكباد المطي، رحل الناس إليه، كانت الرحلة إليه في زمانه. كما أطلقوا على البعض من كبار المحدثين لقب "الرحال والرحالة والجوال والجوالة أو طواف الأقاليم"[٣٣]. وإذا تتبعت تراجم المحدثين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن جاء بعدهم تجد أن المؤرخين لحياتهم يقولون في الرجل منهم مثلاً: هو فلان بن فلان المكي ثم المدني ثم الكوفي ثم البصري ثم الشامي ثم المصري، إيذانًا بأن هذا الراوي كان رحالة في طلب الحديث والعلم[٣٤]. وكان المحدثون يرحل البعض منهم ويقطع الفيافي والقفار، ويجوب البلاد شرقًا وغربًا في طلب حديث واحد ليسمعه من راويه ومنهم من يكون الباعث له على رحلته طلب ذلك الحديث دون سواه، ومنهم من يقرن بتلك الرغبة سماعه من ذلك الراوي بعينه، إمّا لثقته فيه وإمّا لعلو إسناده، فانبعثت العزائم إلى تحصيله، فكان اعتمادهم أولاً على الحفظ والضبط في الصدور غير مكتفين بما يكتبونه، محافظة على هذا العلم، كحفظهم لكتاب الله سبحانه وتعالى[٣٥]. "ويبدو أثر الرحلة للناظر في أسانيد الأحاديث واضحًا جليًا إذا ما تناولنا أي إسناد منها، ودرسنا تاريخ رواته نجد في أغلب الأحيان أنهم ينتمون إلى أكثر من موطن، بل ربما وجدنا كل واحد منهم من بلدة جمعت الرحلة في طلب الحديث شتاتهم، وقربت ما بُعد بينهم، حتى تسلسلوا في قرن واحد في سند الحديث الواحد"[٣٦].

وأود أن أسجّل بواعث الرحلة بالنقاط التالية:-

(١) طلب الأسانيد العالية:

قال الخطيب: المقصود من الرحلة أمران، أحدهما تحصيل علو الإسناد وقدم السماع[٣٧]. وقال النوي: وطلب العلو سنة، ولهذا استحبت الرحلة[٣٨]. العلو هو قلة عدد الوسائط في سند الحديث مع اتصال السند، ويحصل العلو بأن يسمع المحدث حديثًا من راوٍ عن شيخ حي، فيذهب المحدث إلى ذلك الشيخ ويسمع منه. قيل لأحمد بن حنبل: أيرحل الرجل في طلب العلو؟ فقال: "بلى والله شديدًا، لقد كان علقمة والأسود يبلغهما الحديث عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فلا يقنعهما حتى يخرجا إلى عمر فيسمعانه منه"[٣٩].... وللعلو فائدة عظيمة هي إنه يبعد الإسناد من الخلل؛ لأنَّ كل رجل من رجاله يحتمل أن يقع من جهته خلل في النقل فإذا قلت الوسائط تقل جهات الاحتمال للخلل، فيكون علو السند قوة للحديث[٤٠]، ويرى البعض أنَّ النزول في الإسناد أفضل لأنه يجب على الراوي أن يجتهد في متن الحديث وتأويله، وفي الناقل وتعديله، وكلما زاد الاجتهاد زاد صاحبه ثوابًا، وهذا مذهب ضعيف. وقال آخرون: التعالي في الإسناد مسقط لبعض الاجتهاد، وسقوط الاجتهاد كلما أمكن أسلم[٤١]. الإسناد العالي يقسم إلى قسمين: الإسناد العالي المطلق هو ما قرب رجال سنده من رسول الله ﷺ بسبب قلة عدد الرواة إذا قيسوا بسند آخر، وهذا النوع من العلو هو أجلّ الأسانيد، شريطة أن يكون إسنادًا صحيحًا نظيفًا، رجاله من

الثقات، أما إذا وجد فيه بعض الكذابين ممن ادعى سماعًا من الصحابة كابن هدبة، ودينار، وخراشة، ونعيم بن سالم، وأبي الدنيا الأشج، فلا يلتفت إليه، ولذلك قال الحافظ الذهبي "متى رأيت المحدث يفرح بعوالي هؤلاء فاعلم أنه عامي"(٤٢).

أما الإسناد العالي النسبي فهو ما قرب رجال سنده من إمام من أئمة الحديث كالأعمش، وابن جريج، ومالك، وشعبة، وغيرهم مع صحة الإسناد إليه، أو قربوا من كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة كالكتب الستة، والموطأ، والرسالة والأم للشافعي، وغيرها، وإنما سمي (نسبيًا) لأنَّ العلو فيه إضافي لا حقيقي(٤٣).

وقد جعل ابن حجر الإسناد العالي النسبي على أربعة أنواع: الموافقة والبدل والمساواة والمصافحة(٤٤).

فالموافقة هي الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريق. والبدل هو الوصول إلى شيخ شيخه من غير طريق أيضًا.

والمساواة هي استواء عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناد أحد المصنفين.

والمصافحة هي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف، وسميت مصافحة لأن العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من تلاقيا، وإن وقعت المساواة لشيخك كانت لك مصافحة كأنك صافحت المصنف وأخذت عنه(٤٥). لذلك عُني المحدثون بالعلو عناية كبيرة، قال الإمام أحمد بن حنبل "طلب الإسناد العالي سنة عمن سلف"(٤٦). وقيل ليحيى بن معين في مرض موته "ما تشتهي؟ قال "بيت خالي وإسناد عالي"(٤٧).

(٢) البحث عن أحوال الرواة من حيث العدالة والحفظ والتيقظ فيتوجب على طالب الحديث أن يتعرف أحوال الرواة والشيوخ، فمن فوائد الرحلة أنها تقرب تلك الأحوال للرحالة فيستطلع أحوال الشيوخ ومدى توثيق أهل بلدهم. يقول الخطيب البغدادي "كانوا إذا أتوا الرجل ليأخذو عنه نظروا إلى سمعته وإلى صلاته وإلى حاله ثم يأخذون عنه"(٤٨). وروى الربيع بن أنس عن أبي العالية قال: كنا إذا أتينا الرجل لنأخذ عنه نظرنا إلى صلاته فإن أحسن الصلاة أخذنا عنه، وإن أساء لم نأخذ عنه(٤٩)، وقال شعبة انظروا عمن تكتبون(٥٠). فالوقوف على أحوال الرواة وأخلاقهم لا يمكن أن يلم بها من كان في بلده ولم يرحل إليهم، وهي شروط حمل الحديث الشريف وروايته. فقد روى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن أحمد بن منصور الرمادي قال: "خرجت مع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق يعني - ابن همام- خادمًا لهما فلما عدنا إلى الكوفة. قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل: أريد أن اختبر أبا نعيم - الفضل بن دكين - فقال له أحمد بن حنبل: لا تفعل الرجل ثقة. قال يحيى بن معين: لا بدّ لي فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثًا من حديث أبي نعيم، وجعل على رأس كل عشرة حديثًا ليس من حديثه، ثم جاء إلى أبي نعيم فدقَّ عليه الباب، فخرج فجلس على دكان طين حذاء بابه، وأجلس أحمد بن حنبل عن يمينه، وأخذ يحيى بن معين فأجلسه عن يساره، ثم جلست أسفل الدكان فأخرج يحيى بن معين الطبق فقرأ عليه عشرة أحاديث وأبو نعيم ساكت، ثم قرأ الحادي عشر فقال له أبو نعيم: ليس من حديثي فاضرب عليه، ثم قرأ عليه العشرة الثانية وأبو نعيم ساكت. فقرأ الحديث بعدها فقال

الرحلة في طلب الحديث

له أبو نعيم: ليس من حديثي فأضرب عليه، ثم قرأ العشرة الثالثة وقرأ الحديث بعدها فتغير أبو نعيم وانقلبت عيناه، ثم أقبل على يحيى بن معين فقال له أما هذا - وذراع أحمد في يده - فأورع من أن يعمل مثل هذا، وأما هذا - يريديني - فأقل من أن يفعل مثل هذا، ولكن هذا من فعلك يا فاعل، ثم أخرج رجله فرفس يحيى بن معين فرمى به من الدكان، وقام فدخل داره، فقال: أحمد ليحيى ألم أمنعك من الرجل، وأقل لك إنه ثبت، فقال يحيى بن معين "والله لرفسته لي أحب من سفري"[٥١].

(٣) طلب الحديث والتثبّت من صحته:

ليس هناك من شك في أنَّ الرحلة إلى العلماء تؤدي إلى الاستزادة من الحديث وحفظ ما لم يكن موجودًا عند علماء بلده وأهل مصره، ولعلَّ هذا أهم بواعث الرحلة، وقد ضرب رجال الحديث في ذلك مثلاً عاليًا وبلغوا شأوا عزيز المثال حتى رحلوا في طلب الحديث الواحد، قال سعيد بن المسيب كنت لأسير الليالي والأيام من أجل الحديث الواحد[٥٢]. وكان مقصد أبي أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) من رحلته من المدينة إلى مصر ليتثبت من حديثٍ سمعه من النبي (ﷺ) لم يبق أحد سمعه غيره وغير عقبة بن عامر[٥٣]. وارتحل ابن الديلمي من فلسطين إلى الطائف ليسأل عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنه) عن حديثٍ بلغه عنه[٥٤]. فضلاً عن ذلك فإنَّ الراوي يستفيد في رحلته على سيرة الرواة في بلدانهم، ويعلم قوتهم من ضعفهم، فهذا شعبة بن الحجاج يرحل من أجل إسناد لحديث فضل الوضوء والذكر بعده، فيتبيّن له أنّ أحد رواة الحديث مطعون فيه، فقال متأسفًا: "دمر عَليَّ هذا الحديث، لو صح لي هذا الحديث كان أحب إليّ من أهلي ومن مالي ومن الدنيا كلها"[٥٥].

(٤) مذاكرة العلماء وجهابذة نقّاد الأحاديث ومعرفة عللها، فمذاكرة العلماء ومعرفة علل الأحاديث أجل أنواع علم الحديث، قال الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية"[٥٦]. ولو كان حكم المتصل والمرسل واحدًا لما ارتحل كتبة الحديث وتكلفوا مشاق الأسفار إلى ما بَعُدَ من الأقطار للقاء العلماء والسماع منهم في سائر الآفاق. وقال أيضًا المقصود من الرحلة أمران أحدهما تحصيل علو الإسناد وقدم السماع، والثاني لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم[٥٧].

فوائد الرحلة:

للرحلة فوائد جليلة نثبتها بما يأتي:

١- الرحلة تزيد من كمال المتعلم وتحصيله، وذلك بلقاء أهل العلم ونقاد المشايخ، فإن ذلك يفيده في تفسير الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه، ويميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وزيادة المشيخة لمن يسر الله عليه طرق العلم والدراية، يقول ابن خلدون في مقدمته[٥٨]:-

"فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال". فمن المعروف والمشهور أن للإمام الشافعي مذهبين، المذهب القديم والمذهب الجديد، والمذهب الجديد يختلف في مسائل جوهرية كثيرة عن القديم الذي صار إليه بعد رحلته إلى العراق، حيث لقي الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، ولقي أخرين من تلامذة أبي

حنيفة ولما انتقل الشافعي إلى مصر أسس مذهبه الجديد هناك، وعليه لا بدّ من الوقوف على فقه الشافعي في رحلته إلى العراق وإلى مصر[٥٩].

٢- توحيد النصوص والتشريعات:

فمن فوائد الرحلة لطلب الحديث توحيد النصوص والتشريعات من مختلف أقطار العالم الإسلامي، وضبطها وجمعها واستنباطها من مصادرها. فقد كان لهذه الرحلات أثر في توحيد نصوص الأحاديث ونقلها من طابعها الإقليمي الأصلي إلى الطابع العام المشترك؛ ولذلك تشابهت الروايات المماثلة في الكتب الصحيحة حول الموضوع، إلا في بعض الفروق الدقيقة التي لم يفت المحدثين التنبيه عليها، وهذا سببه تلاقي الرواة حين يرتحل بعضهم لبعض، ويأخذ بعضهم من بعض، ويحدثون الناس في الذهاب والإياب، فعندما قدم مكي بن إبراهيم التميمي (ت٢١٥هـ) بغداد في طريقه إلى الحج، ورجع مرَّ بها وحدّث الناس في ذهابه وإيابه وكتبوا عنه[٦٠]، ولم يقف أثر هذه الرحلات عند حد التشابه بين النصوص أو التوحيد بينها أحيانا كما في حديث النيَّة "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"[٦١] الحديث. بل تعداه إلى وحدة التشريع وإلى وحدة الاعتقاد، فمن هذا الحديث استنبط العلماء كثيرًا من المسائل الفقهية التي صدر فيها عن سماحة الإسلام في معالجة الضمير البشري، وتعويله على القلوب والسرائر، لا على الصور والأشكال، وحظي هذا الحديث بأهمية خاصة لدى المحدثين والفقهاء على حد سواء، قال عبد الرحمن بن مهدي: ما ينبغي لمصنف أن يصنف شيئًا من أبواب العلم إلا ويبتدئ بهذا الحديث[٦٢]، ويمثل هذا صرح البخاري، فقال: من أراد أن يصنف كتابًا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات[٦٣]. وابتدأ ابن رجب الحنبلي كتابه جامع العلوم والحكم بشرح هذا الحديث، واستنبط منه كثيرًا من المسائل الفقهية[٦٤]. ويرى الدكتور صبحي الصالح[٦٥] أنَّ هذا الحديث لم يكن معروفًا إلا في المدينة غير أنه استفاض بعد ذلك في سائر الأمصار بصيغته المشهورة، فكان ذلك دليلاً واضحًا على دور الرحلة وأثرها في توحيد النصوص الحديثية ونقلها من طابعها الإقليمي الأصلي إلى الطابع العام المشترك.

وقال الأستاذ ضياء العمري: "ولولا الرحلة في طلب الحديث لوجد طابع فكري محلي في كل مدينة من المدن الإسلامية بسبب العزلة العلميّة، لكن الروح الواسعة التي تحلّى بها العلماء دفعتهم إلى جوب الآفاق وأخذ العلم من شتى المراكز الفكرية من العالم الإسلامي.... وإنَّ ما حققته هذه الرحلات من امتزاج علم الأمصار يظهر بوضوح في مجاميع الحديث التي دونت خلال القرن الثالث الهجري، وقد عملت هذه الرحلات على تقليل أثر العصبية والمنافسة في الحديث بين الأمصار"[٦٦].

٣- الحصيلة الثقافية الواسعة:

إنَّ هذا الكم الكبير من الأحاديث والكتب المصنفة في هذا المجال ما كان ليتم بالصورة الحالية ويكتمل لولا رحلات المحدثين شرقًا وغربًا من الأندلس وحتى حدود الصين، ولو استعرضنا فهارس الكتب والمخطوطات والكتب القديمة المخصصة للفهارس، كفهرست ابن النديم أو كشف الظنون، أو الإعلان بالتوبيخ للسخاوي، وغيرها لرأينا المكانة المرموقة التي وصل لها علم

الحديث، ويقينًا إنَّ الرحلات كان لها عظيم الأثر في التحصيل العلمي هذا[٦٧].

٤- المتعة النفسية التي يحصل عليها الرحالة:

إنَّ الرحلة في طلب الحديث رغم صعوبتها وقسوة ظروفها تشعر صاحبها بالمتعة النفسية ويستطلع أحوال البلاد والمناهل والمنازل، ومشاهدة عجائب البلدان واختلاف الألسن والمأكل والمشرب، وما يحصل عليه من رياضة ذهنية وبدنية إضافة إلى الأجر الذي يحصل عليه من الله سبحانه وتعالى، وهو يدون أحاديث الرسول الكريم(ﷺ)، ويتحمل المشاق عن طيب نفس كما يظهر لنا من استعراض حياة الرحالة وأحوالهم أثناء رحلاتهم[٦٨].

٥- المتاجرة بالحديث:

إنَّ الرحلة للمتاجرة بالحديث الشريف رفضها أكثر المحدثين، فالحديث ليس سلعة تباع وتشترى، والغالب على الرحالة أنهم يطلبون الحديث للمعرفة وإنما تأتي المتاجرة نتيجة وفائدة ثانوية وليست هدفًا، وإذا روي عن بعض المحدثين أنهم أخذوا الأجرة على الحديث فمن باب سد العوز والفقر لذلك المحدث، وهم قلة قياسًا إلى الجمع الغفير من المحدثين الذين يرون أنَّ أخذ الأجرة على الحديث من قلة المروءة. ثم إن من أخذ الأجرة على الحديث إنما كان يشكو ضيق اليد كما قلنا، ومن هؤلاء أبو نعيم الفضل بن دكين (٢١٩هـ) قال الذهبي: "كان أبو نعيم يأخذ على الحديث شيئًا قليلاً لفقره"[٦٩]، وقال علي بن خشرم سمعت أبا نعيم يقوم: "يلومونني على الأخذ وفي بيتي ثلاثة عشر نفسًا، وما في بيتي رغيف"[٧٠]. ويرى الذهبي أنّ لومهم كان على الأخذ من الإمام - يعني السلطان -لا من الطلبة[٧١].

قلت ولكن ما ذكره علي بن جعفر يدحض قول الذهبي إذ قال: كنا نختلف إلى أبي نعيم نكتب عنه الحديث فكان يأخذ منا الدراهم الصحاح، فإذا كان معنا دراهم مكسرة يأخذ عليها صرفًا[٧٢]. ويروي يعقوب بن إبراهيم بن سعد صاحب المغازي نقلاً عن أبيه أنه كان لا يحدث الحديث إلا بدينار[٧٣]. وكان علي بن عبد العزيز المكي إذا اجتمع عليه القوم ليقرأوا عليه شيئًا، وكان فيهم إنسان فقير لم يكن ليقرأ عليهم وهو حاضر حتى يخرج أو يدفع كما دفعوا[٧٤]، غير أنّ هؤلاء المحدثين قلة فقد وردت الأخبار عكس ذلك وشددت على من يأخذ أجرًا على الحديث[٧٥].

٦- توثيق العلاقات بين بلدان العالم الإسلامي:

وأرى أنَّ للرحلات الحديثية الأثر الواضح في توثيق العلاقات مع بلدان العالم الإسلامي، مثلها مثل الرحلات الجغرافية والرحلات التجارية، فإنها تجعل الأقطار الإسلامية قطرًا واحدًا يشعر المسلم بالوحدة الحقيقية التي يسعى إليها الإسلام، فقد انصهرت بلدان العالم الإسلامي في بودقة واحدة، وهذه الوحدة في الشعور قد قوتها الرحلات الحديثية إذ كان العالم الإسلامي أشبه بالمدينة الواحدة، فالطواف بين الأقاليم الإسلامية لا تعوقه السدود ولا القيود أو الحدود.

ولعل ما ذكرناه من فوائد للرحلة لخصها الشافعي في بيتين من الشعر نستأنس بهما:

تغرب عن الأوطان في طلب العلا
وسافر ففي الأسفار خمس فوائد
تفرّج همّ واكتساب معيشة
وعلم وآداب وصحبة ماجد[٧٦]

آداب الرحلة:

هناك أصول ينبغي مراعاتها حتى تؤتي الرحلة ثمارها، وتحقق أهدافها ومنها:-

١- أن يسمع الطالب من شيوخ بلده أولاً ثم يرحل إلى الشيوخ في الأمصار الأخرى، فيحبذ الخطيب البغدادي أن يبدأ ببلده فلا ينبغي أن يترك من في بلده من الرواة أحدًا إلا ويكتب عنه ما تيسر من الأحاديث وإن قلت[٧٧]. قال ابن الصلاح "فإذا فرغ من سماع العوالي والمهمات التي في بلده فليرحل إلى غيره[٧٨].

٢- حسن اختيار أماكن الرحلة بأن تكون عامرة بالعلماء والفضلاء ممن يستفيد منهم ويستحب للطالب استشارة شيوخه عند الرَّوْم بالسفر، سئل أحمد بن حنبل: عمن ترى أن يكتب الحديث؟ فقال له: "اخرج إلى أحمد بن يوسف فإنه شيخ الإسلام"[٧٩]. وقال معمر: قال لي أيوب - يعني السختياني -" إن كنت راحلاً إلى أحد فارحل إلى ابن طاووس وإلا فالزم تجارتك[٨٠].

٣- أن يهتم بكثرة المادة العلميّة المتلقاة وكثرة المسموع مما ليس عنده من الأسانيد والمنقول، ويقدم ذلك على الاستكثار من الأساتذة[٨١].

٤- مراعاة الآداب العامة في السفر ومنها استئذان الأبوين في الرحلة، وترك الرحلة مع كراهتهما ذلك وسخطهما، ويشذ عن هذا الشرط إذا لم يكن ببلد الطالب من يعرف واجبات الأحكام وشرائع الإسلام، أما إذا كان قد عرف العلم المفترض عليه فتكره له الرحلة إلا بأذن أبويه، وإذا منع الوالدان ابنهما من تعلم العلم المفترض فيجب عليه مداولتهما والرفق بهما حتى تطيب له نفسهما ويسهل من أمره ما يشق عليهما. يحكي الحافظ ابن عساكر الدمشقي سبب تأخره عن الرحلة إلى أصبهان، فيقول: "استأذنت أمي في الرحلة إليها فما أذنت"[٨٢]. وكان الحافظ الذهبي يتشوق الرحلة إلى البلدان الأخرى لما لذلك من أهمية بالغة من تحصيل علو الإسناد وقدم السماع، إلا أن والده لم يشجعه على الرحلة بل منعه في بعض الأحيان، ولم يسح له والده بالرحلة حتى بلغ العشرين من عمره، وذلك سنة ٦٩٣هـ بعد أن اشترط عليه أن تكون الرحلة قصيرة، ولا يقيم في البلد أكثر من أربعة أشهر، ويرافقه فيها بعض من يعتمد عليهم[٨٣].

٥- كما يستحب لطالب الرحلة أن يتخير لرفقته الرفقة الصالحة، وأن يداوم على الطاعات والعبادات، وأن يكون صبورًا على متاعب السفر، ومن المؤكد أن للرحلة الأثر الطيب في النفس إذ يهذبها ويكسبها فضائل تسمو بها، حتى إنَّ الكثيرين من أكابر المحدثين والزهَّاد يرحلون لمجاهدة أنفسهم على تلك الخصال[٨٤].

تدوين الرحلة:

لم أقف على تدوين خاص برحلات المحدثين الأوائل، ولكن رحلاتهم وما جرى لهم فيها سجلت في تراجمهم وأخبارهم الواردة في كتب سيرهم وفي ثنايا أحاديثهم، على أن أخبار رحلات رواة الحديث في القرون الأربعة الأولى لم تكن جمعت بمصنف خاص، غير أن تدوين الرحلات تم في القرن الخامس فما بعده؛ إذ ظهرت الكتب والمصنفات التي سجلت رحلاتهم، وقد رتبت هذه الكتب على أشكال مختلفة من حيث عرض مادتها ومن هنا جاء الفرق بين المعاجم والمشيخات، وهما

الرحلة في طلب الحديث

من أوائل المدونات التي تنبئنا برحلات العلماء الأعلام.

(١) المعجم:

هو ما يكون مرتبًا على الأحرف الأبجدية مثل معجم شيوخ ابن زاذان، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان المقرئ المتوفى سنة ٣٨١هـ، ومعجم الشيوخ لابن جميع الصيداوي المتوفى سنة ٤٠٢ هـ[٨٥]، وقد جمع أبو سعد السمعاني المتوفى في عام ٥٦٢هـ ثلاثة معاجم هي:-

أ- المعجم الذي خرجه لابن أبي المظفر عبد الرحيم السمعاني في ١٨جزءًا.

ب- معجم شيوخه وترجم لهم تراجم مطولة فذكر أسماءهم وأنسابهم وألقابهم وأماكن سكناهم، ومن اشتهر من ذويهم بالعلم والسماع والرحلات، وذكر تصانيفهم ومجالس وعظهم ومجالس إملائهم ومروياتهم من الأحاديث والكتب والأسفار والأفراد، وتراجم شيخاته من النساء جعلها حقلاً خاصًا آخر الكتاب.

ت- التحبير في المعجم الكبير ويحتوي على (١١٩٣) ترجمة من تراجم شيوخه وشيخاته، وتراجمه مرتبة على حروف المعجم[٨٦]. ثم معجم السفر لأبي طاهر السلفي المتوفى سنة ٥٧٦هـ، والمعجم المختص بشيوخ الحافظ الذهبي، والمعجم المترجم لزكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري(ت٦٥٦هـ)[٨٧].

٢- كتب المشيخات:

وهي تشمل على ذكر الشيوخ الذين لقيهم وأخذ عنهم أو أجازوه، وإن لم يلقهم[٨٨]. وتكون مرتبة حسب تاريخ وفيات الشيوخ، وهو ضرب من كتب الوفيات مثال (تاريخ وفاة الشيوخ لأبي القاسم عبد الله بن محمد بن المرزبان البغوي (ت٣٨٤هـ)، ومشيخة صائن الدين محمد بن الأنجب النعال[٨٩]، ومنها ما هو مرتب حسب البلدان التي دخلها صاحب المشيخة منها: مشيخة أبي يوسف يعقوب ابن سفيان البسوي ت٢٧٧هـ. كما رتب البعض منها حسب تاريخ القراءة أو السماع أو الأجازة من الشيخ، من ذلك ثبت عمر بن أحمد بن علي الحلبي الشماع الشافعي (ت ٩٣٦هـ)، وثبت مسموع حلب، لأبي حفص عمر بن محمد بن عمر النصيبي الشافعي. وهناك كتب مشيخات بلد واحد مثل (معجم شيوخ بغداد) لأبي طاهر السلفي (ت٥٧٦هـ)، ومعجم شيوخ أصبهان للسلفي أيضًا[٩٠]. وذكر حاجي خليفة ثلاثة وعشرين كتابًا في المشيخات أذكر منها: مشيخة ابن شاذان كبرى وصغرى، ومشيخة ابن القاري خرجها له الحافظ زين الدين العراقي، ومشيخة أبي بكر عبد الله بن محمد بن أحمد بن النقور، ومشيخة أبي الحزم، وذيَّلها العراقي، والمشيخة البغدادية للشيخ الإمام أبي طاهر أحمد ابن محمد السلفي الأصبهاني جمع فيها الجم الغفير مع فوائد مالا توصف وجملتها تزيد على مائة جزء[٩١]. كما ذكر الكتاني عددًا من كتب المشيخات[٩٢].

٣- كتب الأنساب:

مثل كتاب السمعاني، وهو منظم على الأنساب وفي طياته وصف لبعض البلدان وشيوخه مع سرد لمن شاهد من شيوخ البلدة التي دخلها، أو النسب المذكور، سواء كان من مشيخته أو غيرهم. ولخّص

أنساب السمعاني القاضي قطب الدين محمد بن عبد الله الخضيري الشافعي ت ٨٩٤هـ، وضمَّ إليها ما عند ابن الأثير والرشاطي وغيرهما من الزيادات، وسماه الاكتساب في تلخيص كتب الأنساب[٩٢].

ومن كتب الأنساب كتاب أنساب المحدثين لمحب الدين محمد بن محمود ابن النجار البغدادي[٩٤].

٤- كتب الرحلات:

وهي وصف جغرافي لرحلة المحدث بما يمر به من مدن وما يلتقيه من محدثين ومشايخ فيذكر ما رواه عنهم من الأحاديث والمصنفات، وقد اهتم هؤلاء الرواة بوصف ما اجتاز به من الآفاق من وقت مفارقتهم لوطنهم إلى حين عودتهم إليه وصفًا يتماشى مع ما تميل إليه نفسه، ويرتاح إليه خاطره، ويتفق مع ميله الغريزي والتكويني العلمي، فيعرف برجال العلم الديني، ولاسيما بأهل الحديث وأئمة الفقه فيذكر لنا أسماء لفيف منهم وما أخذ عن كل واحد وما اتصل به من أسانيدهم وطرائق رواياتهم، ويجتهد في الحصول على أكثر ما يمكن من الإجازات والطرق. وفي أغلب الأحوال يصف البلاد وما امتازت به، وما احتوت عليه من معالم ورسوم وعادات. ومنهم من انصرفت عنايته إلى الأدب والعلم والدين فقط، فلا يعير اهتمامه بذكر أحوال البلاد التي مرَّ بها. وهناك مدونات للرحالة جمعت بين الناحية الجغرافية والتاريخيّة والعمرانيّة والاقتصاديّة، إضافة إلى العناية بالعلم والدين، وذكر من كان معه في سفره وصاحبه في تنقلاته، ومنصتًا لحديثه ومشاركًا له في مشاهداته، وقد ذكر حاجي خليفة عددًا من كتب الرحلات أذكر منها: رحلة ابن الرشيد محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي ٧٢١هـ في ستة مجلدات، ورحلة ابن صلاح الشهرزوري في رحلته إلى الشرق، وهي عظيمة النفع في سائر العلوم مفيدة جدًا، ورحلة بدر الدين محمد بن رضي الدين القزي إلى الديار الرومية، وكثيرًا ما ينقل عنه تقي الدين في طبقاته، ورحلة الفيومية والمكيّة والدمياطية لجلال الدين السيوطي، ورحلة الكتاني أبي الحسين محمد بن جبير الأندلسي تاريخها سنة ٥٧٨هـ، ورحلة محمد بن رشيد المالكي، وغيرها من الرحلات[٩٥].

معاناة الرحلة:

لم تكن الرحلة في طلب الحديث في عصورها الزاهرة سهلة ميسرة، بل كان رواة الحديث يتجشمون العناء الكبير والمشقة الكبيرة أثناء رحلاتهم التي لم تثنها تلك الصعوبات أو تقف حائلاً دونها، وقد تعددت رحلاتهم إلى الأمصار المختلفة، وتكرر دخولهم إلى المدينة التي سبق أن رحلوا إليها. فكلما استجدَّ شيء من الحديث أو برز شيخ من الشيوخ وفي أي مدينة من المدن رحلوا من أجل ذلك. ولا تستغرب أن بعض طلاب الحديث كان يرحل من مصر إلى آخر، ومن مدينة إلى أخرى سيرًا على الأقدام، وكانوا يفتخرون بذلك ويدونونه في مذكراتهم. قال عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي: سمعت أبي يقول: "أول سنة خرجت في طلب الحديث أقمتُ سبع سنين أحصيتُ ما مشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ، لم أزل أحصي مشيي لما زاد على ألف فرسخ تركته، وسرت من الكوفة إلى بغداد فما أحصي كم مرة، ومن مكة إلى المدينة مرات كثيرة، وخرجت من البحر من قرب مدينة صلا[٩٦] إلى مصر ماشيًا، ومن مصر

إلى الرملة ماشيًا، ومن الرملة إلى بيت المقدس، ومن الرملة إلى عسقلان، ومن الرملة إلى طبرية، ومن طبرية إلى دمشق، ومن دمشق إلى حمص، ومن حمص إلى إنطاكية، ومن إنطاكية إلى طرسوس، ثم رجعت من طرسوس إلى حمص، وكان بقي علي شيء من حديث أبي يمان، فسمعت ثم خرجت من حمص إلى بيسان، ومن بيسان إلى الرقة، ومن الرقة ركبت الفرات إلى بغداد، وخرجت قبل خروجي إلى الشام من واسط إلى النيل ومن النيل إلى الكوفة، كل ذلك ماشيًا كل هذا في سفري الأول، وأنا ابن عشرين سنة أجول سبع سنين[٩٧]. ويقول أيضًا: "بقيت بالبصرة في سنة أربع عشر ومائتين ثمانية أشهر، وكان في نفسي أن أقيم سنة فانقطعت نفقتي فجعلت أبيع ثياب بدني شيئًا بعد شيء حتى بقيت بلا نفقة، ومضيت أطوف مع صديق لي إلى المشيخة، وأسمع منهم إلى المساء، فانصرف رفيقي ورجعت إلى بيت خالٍ فجعلت أشرب الماء من الجوع، فإذا كان الغد غدا عليّ رفيقي فجعلت أطوف معه في سماع الحديث على جوع شديد، فانصرف عني وانصرفت جائعًا، فلما كان من الغد غدا عليّ فقال: مرَّ بنا إلى المشايخ، قلت: أنا ضعيف لا يمكنني، قال: ما ضعفك؟ لا اكتمك أمري قد مضى يومان ما طعمت فيهما شيئًا، فقال لي: قد بقي معي دينار فأنا أواسيك بنصفه، ونجعل النصف الآخر في الكراء، فخرجنا من البصرة وقبضت منه نصف الدينار"... ويواصل أبو حاتم الرازي الحديث فيقول: " لما خرجنا من المدينة من عند داود الجعفري صرنا إلى الجار[٩٨]، وركبنا البحر وكنا ثلاثة أنفس - أبو زهير المروزي شيخ، وآخر نيسابوري، فركبنا البحر وكانت الريح في وجوهنا فبقينا في البحر ثلاثة أشهر، وضاقت صدورنا، وفنى ما كان معنا من الزاد والماء، فمشينا يومًا وليلة، ولم يأكل أحد منا شيئًا، ولا شربنا، واليوم الثاني كمثل اليوم الأول، كل يوم نمشي إلى الليل، فإذا جاء المساء صلينا وألقينا بأنفسنا حيث كنا، وقد ضعفت أبداننا من الجوع والعطش والعياء، فلما أصبحنا اليوم الثالث جعلنا نمشي على قدر طاقتنا فسقط الشيخ مغشيًا عليه، فجئنا عليه، فجئنا نحركه وهو لا يعقل فتركناه ومشينا أنا وصاحبي النيسابوري، وتركني فلم يزل هو يمشي إذ بصر من بعيد قومًا قد قربوا سفينتهم من البر ونزلوا على بئر موسى[٩٩]، فلما عاينهم لوح بثوبه إليهم فجاءوه ومعهم الماء في إداوة فسقوه وأخذوا بيده، فقال لهم: الحقوا رفيقين لي قد ألقيا بأنفسهم مغشيًا عليهم فما شعرت إلا برجل يصب الماء على وجهي ففتحت عيني فقلت: اسقني فصب من الماء في ركوة أو مشربة شيئًا يسيرًا فشربت ورجعت إليّ نفسي ولم يروقني ذلك القدر، فقلت اسقني، فسقاني شيئًا يسيرًا، وأخذ بيدي، فقلت: ورائي شيخ ملقى، قال: قد ذهب إلى ذاك جماعة، فأخذ بيدي، فقلت وأنا أمشي أجر رجلي ويسقيني شيئًا بعد شيء حتى إذا بلغت عند سفينتهم وأتو برفيقي الثالث الشيخ، وأحسن إلينا أهل السفينة فبقينا أيامًا حتى رجعت إلينا أنفسنا، ثم كتبوا لنا كتابًا إلى والي مدينة يقال لها راية[١٠٠]. وزودونا من الكعك والسويق والماء[١٠١].

ولنقف على بعض معاناة الإمام أحمد بن حنبل في إحدى رحلاته فقد رهن نعله عند خباز على طعام أخذه منه عند خروجه من اليمن، وأكرى نفسه من حمالين عند خروجه، وعرض عليه عبد الرزاق بن همام دراهم صالحة فلم يقبلها[١٠٢].

وربما عاد طالب الحديث بعد رحلة مضنية من حيث أتى لأنه فاته شيء من الحديث. ذكر أبو جعفر التمار قال سمعت الشاذكوني - سليمان بن داود - يقول: دخلت الكوفة نيفًا وعشرين مرة أكتب الحديث، فأتيت حفص بن غياث، فكتبت حديثه فلما رجعت إلى البصرة وصرت فيها لقيني ابن أبي خدّويه[103]، فقال لي: يا سليمان من أين جئت؟ قلت: من الكوفة، قال: حديث من كتبت؟ قلت: حديث حفص ابن غياث، فقال: أكتبت علمه كله؟ قلت: نعم، قال اذهب عليك منه شيء؟ قلت: لا، قال: فكتبت عنه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن النبي(ﷺ) ضحى بكبش، فحيل كان يأكل في سواد وينظر في سواد ويمشي في سواد؟ قلت: لا، قال: فأسخن الله عينيك أيش كنت تعمل في الكوفة! قال: فوضعت خرجي عند النرسيين[104] ورجعت إلى الكوفة، فأتيت حفصًا، فقال: من أين؟ قلت: من البصرة قال: لم رجعت؟ قلت: إن ابن أبي خدّويه ذاكرني عنك بكذا وكذا، قال: فحدثني، فرجعت ولم يكن لي حاجة بالكوفة غيرها[105].

وقد سجل بعض الرواة ما لاقاه في رحلته إلى الأمصار بأبيات الشعر، مما يدلل على أنهم كانوا يتمتعون بقريحة شعرية ناضجة، ذكر الرامهرمزي[106]، قال أنشدني شيخ من أهل بابسير في مجلس أبي عبد الله ابن البري لرجل وفد إلى يزيد بن هارون من حرّان في شعر له قال:

أقبلت أهوي على حيزوم طاوية
في لجة اليم لا ألوي على سكن
حتى أتيت أمام الناس كلهم
في الدين والعلم والآثار والسنن
أبغي به الله لا الدنيا وزخرفها
ومن يغتني بدين الله لا يهن
يا لذة العيش لما قلت حدثنا
عوف وبشر عن الشعبي والحسن

وقال رجل يدعى الحطيم في سفيان بن عيينة وكان مع هارون بن معروف[107]:

سيرى نجاء وقاك الله من عطب
حتى تلاقي بعد البيت سفيانا
شيخ الأنام ومن جلت مناقبه
لاقى الرجال وحاز العلم أزمانا
حوى البيان وفهمًا عاليًا عجبًا
إذا ينص حديثًا نص برهانا
قد زانه الله أن دان الرجال له
فقد يراه رواة العلم ريحانا
ترى الكهول جميعًا عند مشهده
مستنصتين وشيخانًا وشبانا
يضم عمرًا إلى الزهري يسنده
وبعد عمرو إلى الزهري صفوانا
وعبدة وعبيد الله ضمهما
إلى السبيعي أيضا وابن جدعانا
فعنهم عن رسول الله يوسعنا
علمًا وحكمًا وتأويلاً وتبيانا

نماذج من رحلات المحدثين

القرن الأول

(رحلة الصحابة)

ونكتفي بنموذج واحد وهو الصحابي جابر ابن عبد الله الأنصاري (ت٧٧هـ) الخزرجي السلمي المدني الفقيه. من أهل بيعة الرضوان،

وكان آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتًا، كان مفتي المدينة في زمانه، وكان والده من النقباء استشهد يوم أُحد، شارك في غزوات الرسول كلها إلاّ بدرًا، روي عنه أنه قال: غزوت مع رسول الله (ﷺ) ست عشر غزوة، ولم أشهد بدرًا؛ لأن أبي منعني، فلما قتل لم أتخلف عن الخروج مع رسول الله (ﷺ). بلغ مسنده ألفًا وخمسمائة وأربعين حديثًا، اتفق له الشيخان على ثمانية وخمسين حديثًا، وانفرد له البخاري بستة وعشرين حديثًا، ومسلم بمئة وستة وعشرين حديثًا[١٠٨]. رحل جابر بن عبد الله الأنصاري إلى الشام لسماع حديث المظالم من عبد الله بن أنيس الأنصاري، فقد روى الخطيب البغدادي بسنده عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب أنّ جابر بن عبد الله حدثه قال: بلغني عن رجل من أصحاب الرسول(ﷺ) حديث سمعه من رسول الله (ﷺ) لم أسمعه، فابتعت بعيرًا فشددت عليه رحلي فسرت إليه شهرًا حتى أتيت الشام فإذا هو عبد الله بن أنيس الأنصاري، قال:- فأرسلت إليه أنّ جابرًا عند الباب، قال فرجع إليّ الرسول، فقال جابر بن عبد الله؟ فقلت: نعم، قال: فرجع الرسول إليه، فخرج إليّ فعانقني واعتنقته، قال: قلت حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله(ﷺ) في المظالم لم أسمعه فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه، فقال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "يحشر الله العباد أو قال يحشر الله الناس، قال وأومأ بيده إلى الشام - عراة غرلاً بُهمًا" قلت ما بُهْمًا؟ قال: ليس معهم شيء، قال: فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب "أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة" قال: قلنا كيف هو وإنما نأتي الله تعالى عراة غُرْلاً، قال بالحسنات والسيئآت[١٠٩].

القرن الثاني

مكحول الدمشقي الفقيه (ت١١٢هـ)

هو مكحول بن أبي مسلم الهذيلي الدمشقي[١١٠] قيل: كان سبي كابل، وقيل: أصله من هراة، واختلف في ولائه، فقيل مولى امرأة هذلية وقيل هو من هذيل[١١١].

أرسل عن النبي (ﷺ) وعن عدد من الصحابة، وروى عن طائفة من قدماء التابعين مثل أبي امامة الباهلي وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن غنم كما روى عن الصحابي أنس بن مالك، وروى عنه الزهري، وربيعة الرأي، وابن عون، ومحمد بن إسحاق، وحجاج بن أرطأة، وأبو عمرو الأوزاعي. كان كثير الترحال روى ابن إسحاق أنه سمع مكحولاً يقول: "طفت الأرض كلها في طلب العلم"[١١٢].

قال مكحول متحدثًا عن بعض رحلاته: كنت عبدًا بمصر لمرأة من هذيل فأعتقتني، فما خرجت من مصر وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى، ثم أتيت الحجاز فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى، ثم أتيت العراق فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عيله فيما أرى، ثم أتيت الشام فغربلتها كل ذلك أسأل عن النفل[١١٣]، فلم أجد أحدًا يخبرني فيه بشيء، حتى أتيت شيخًا يقال له زياد بن جارية التميمي، فقلت له: هل سمعت شيئًا في النفل؟ قال: نعم سمعت حبيب بن مسلمة

الفهري يقول شهدت النبي (ﷺ) نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة[114].

القرن الثاني

عبد الله بن المبارك المروزي الحافظ المجاهد ١١٨هـ -١٨١هـ

فخر المجاهدين وقدوة الزاهدين وأمير المؤمنين في الحديث، كان إمامًا في علوم عصره[115]. أقدم شيوخه الربيع بن أنس الخرساني، قيل تحيّل ودخل إليه السجن، ثم ارتحل في سنة (١٤١هـ)[116]. ذكر أبو حاتم الرازي أن ابن المبارك سمع من الربيع بن أنس لما كان متخفيًا عند حائك فتحايل عليه ابن المبارك ودفع له أربعين درهمًا، فأذن له فدخل على الربيع فسمع منه أربعين حديثًا[117].

وروى ابن المبارك عن سليمان التيمي، وعاصم الأحول، والأعمش، وخالد الحذاء، وموسى بن عقبة، وسفيان الثوري، وشعبة وآخرين، وقال عن نفسه حملت العلم عن أربعة آلاف شيخ، فرويت عن ألف شيخ، قال العباس بن مصعب فتتبعتهم حتى وقع لي ثمان مئة شيخ له[118].

روى عنه معمر وسفيان الثوري، وعبد الرزاق بن همام ويحيى ابن معين وعبدان وآخرون.

وقال الذهبي: وأمم يتعذر إحصاؤهم، ويشق استقصاؤهم، وحديثه حجة في الإجماع، وهو في المسانيد والأصول"[119].

قال أبو حاتم: كان ابن مبارك ربع الدنيا بالرحلة في طلب الحديث لم يدع اليمن ولا مصر ولا الشام ولا الجزيرة ولا البلدة ولا الكوفة[120].

وقال الذهبي: أكثر من الترحال والتطواف إلى أن مات في طلب العلم وفي الغزو وفي التجارة والأنفاق على الإخوان في الله وتجهيزهم معه إلى الحج[121].... وارتحل إلى الحرمين والشام والعراق والجزيرة وخرسان، وحدث بأماكن[122]. أفنى عمره في الأسفار حاجًا ومجاهدًا في سبيل الله وتاجرًا وطالب علم. وربما رحل ابن مبارك في طلب الحديث الواحد، ذكر هارون بن المغيرة أنَّ ابن المبارك قدم عليه وسأله وهو على راحلته عن حديث "لا تشتر مودة ألف رجل بعداوة رجل واحد"، فحدثته به فقال: "ما وضعت رحلي من مرو إلا لهذا الحديث[123].

قال أحمد بن حنبل: لم يكن زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه، رحل إلى اليمن وإلى مصر وإلى الشام والبصرة والكوفة، وكان من رواة العلم وأهل ذلك، كتب عن الصغار والكبار، كتب عن عبد الرحمن بن مهدي وعن الفزاري وجمع أمرًا عظيمًا[124].

القرن الثالث

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري ١٩٤هـ - ٢٥٦هـ

هو شيخ الإسلام وإمام الحفاظ محمد بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله الجعفي البخاري، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ[125]. ولد سنة ١٩٤هـ، وتوفي في سنة ٢٥٦هـ[126].

قال الخطيب: رحل في طلب العلم إلى سائر محدثي الأمصار، وكتب بخرسان والجبال ومدن العراق كلها وبالحجاز والشام ومصر[127] . أول سماعه للحديث سنة ٢٠٥هـ[128].

سمع مرويات بلده من محمد بن سلام والسندي، ومحمد بن يوسف البيكندي، وسمع ببلخ

الرحلة في طلب الحديث

من مكي بن إبراهيم، وببغداد من عفان بن مسلم، وبمكة من المقرئ، وبالبصرة من أبي عاصم والأنصاري، وبالكوفة من عبد الله بن موسى، وبالشام من أبي المغيرة والفريابي، وبعسقلان من آدم، وبمصر من أبي اليمان، وبدمشق من أبي مسهر[١٢٩]، والتقى بشيخه إسحاق بن راهويه بنيسابور[١٣٠]. قال البخاري عن نفسه: كتبت عن أكثر من ألف رجل[١٣١]. تحمل الجوع والعُرْيَ خلال رحلته إلى البصرة، روى عمر بن حفص الأشقر، قال: "كنا مع محمد بن إسماعيل بالبصرة نكتب الحديث ففقدناه أيامًا فطلبناه فوجدناه في بيت وهو عريان، وقد نفد ما عنده ولم يبق معه شيء فاجتمعنا وجمعنا له الدراهم حتى اشترينا له ثوبًا وكسوناه، ثم اندفع معنا في كتابة الحديث"[١٣٢]، وقال: لما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن المبارك ووكيع، وعرفت كلام هؤلاء، ثم خرجت مع أمي وأخي أحمد إلى مكة، ورجع أخي بأمي وتخلفت في طلب الحديث، فلما طعنت في ثماني عشرة جعلتُ أصنف قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم... وصنفت كتاب التاريخ آن ذاك عند قبر الرسول(ﷺ) في الليالي المقمرة وقل اسم في التاريخ ألا وله عندي قصة، إلا أني كرهت تطويل الكتاب[١٣٣]. ومن مظاهر الحفاوة باستقباله في المدن الإسلامية وبالأخص بعد أن لمع أسمه في رواية الحديث ففي البصرة يقول يوسف بن موسى المروزي: كنت بالبصرة في جامعها إذ سمعت مناديًا ينادي: يا أهل العلم قد قدم محمد بن إسماعيل البخاري، فقاموا في طلبه وكنت معهم فرأينا رجلاً شابًا لم يكن في لحيته شيء من البياض يصلي خلف الأسطوانة، فلما فرغ من الصلاة أحدقوا به وسألوه أن يعقد لهم مجلس الإملاء، فأجابهم إلى ذلك فقام المنادي ثانيًا في جامع البصرة ينادي قد قدم أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري فسألناه أن يعقد مجلس الإملاء، فأجاب أن يجلس غدًا في موضع كذا، قال: فلما أن كان بالغداة حضر الفقهاء والمحدثون والحفاظ والنظار حتى اجتمع قريب من كذا وكذا، وقال قبل أن يأخذ في الإملاء: يا أهل البصرة أنا شاب وقد سألتموني أن أحدثكم، وسأحدثكم بأحاديث عن أهل بلدكم تستفيدون الكل، قال فبقي الناس متعجبين من قوله، ثم أخذ في الإملاء[١٣٤]، وروى الخطيب البغدادي أنَّ أهل المعرفة من أهل البصرة يعدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه، ويجلسونه في بعض الطريق فيجتمع عليه ألوف أكثرهم مما يكتب عنه[١٣٥]، وكان البخاري يفتخر بحب أهل البصرة وتعظيمهم إياه حتى إنه لما رجع إلى مرو تلقاه من تلقاه من الناس، وازدحموا عليه وبالغوا في برّه، فقيل له في ذلك وفيما كان من كرامة الناس وبرهم له فقال: فكيف لو رأيتم يوم دخولنا البصرة[١٣٦]. ومن نوادر رحلته أن أهل بغداد أرادوا اختباره فعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ودفعوها إلى عشرة أنفس، لكل رجل منهم عشرة أحاديث، وألقوها في المجلس على البخاري، والبخاري يرد عليهم بعد كل حديث بقوله: "لا أعرفه"، فكان الفهماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون: الرجل فهم ومن لم يكن فهيما يقضي على البخاري بالعجز والتقصير. وقلة الفهم، فلما اكتمل طرح الأحاديث التفت إليهم، فقال للأول منهم أما حديثك الأول الذي قلت فيه كذا وكذا فهو كذا، وهكذا جاء على أحاديثهم جميعًا حتى إذا ردّ متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها، وردّ الأسانيد إلى متونها أقر له الناس

بالحفظ وأذعنوا له بالفضل، وكان ابن صاعد إذا ذكر محمد بن إسماعيل يقول: ((الكبش النطّاح))[١٣٧].

القرن الرابع

ابن مندة ٣١٠هـ - ٣٩٥هـ

الإمام الحافظ الجوال محدث الإسلام، أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن محمد بن يحيى بن مندة[١٣٨].

ولد سنة (٣١٩هـ) وقيل (٣١١هـ)، وأول سماعه في سنة (٣١٨هـ)[١٣٩] سمع من أبيه وعم أبيه عبد الرحمن بن يحيى، ومن محمد بن عمر، وعبد الله ابن يعقوب بن إسحاق الكرماني... وخلق بأصبهان، وسمع أبا سعيد بن الأعرابي وطبقته بمكة، وجعفر ابن محمد بن موسى العلوي بالمدينة، وأحمد بن زكريا المقدسي وعدة ببيت المقدس، ومن أبي حامد ابن بلال، ومحمد بن حسين القطان، وأبي علي بن محمد بن أحمد الميداني... وطبقتهم بنيسابور، وسمع ببخارى من الهيثم بن كليب الشاشي، وطائفة، وسمع ببغداد من إسماعيل الصفّار، وأبي جعفر بن البختري الرزاز وطبقتهما، وسمع بمصر من أبي الطاهر أحمد بن عمرو المديني، والحسن ابن يوسف الطرائفي، وأحمد بن بهزاد الفارسي، وأقرانهم، وسمع بسرخس من عبد الله بن محمد ابن حنبل، وبمرو من محمد بن أحمد بن محبوب ونظرائه، وبدمشق من إبراهيم بن محمد بن صالح ابن سنان القنطري وخلق، وبطرابلس من خيثمة بن سلمان القرشي، وبحمص من الحسن بن المنصور الإمام وبتنيس من عثمان بن محمد السمرقندي، وبغزة من علي بن العباس الغزي، وسمع من خلق سواهم بمدائن كثيرة[١٤٠].

قال الذهبي: إنَّ عدة الشيوخ ألف وسبع مائة شيخ[١٤١].

قال الحسين بن عبد الملك: كتب إلي عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنّ والده كتب عن أربعة مشايخ، أربعة آلاف جزء، وهم: أبو سعيد بن الأعرابي، وأبو العباس بن الأصم وخيثمة الطرابلسي والهيثم الشاشي[١٤٢].

أول رحلاته كانت إلى نيسابور وعمره تسع عشرة سنة، وسمع بها نحوًا من خمسمائة ألف حديث[١٤٣]. قال الحاكم: وأول خروج ابن مندة من عندنا سنة ٣٣٩هـ، فسمع بها وبالشام[١٤٤]. وقال أيضًا: التقينا ببخارى سنة ٣٦١هـ، وقد زاد زيادة ظاهرة ثم جاءنا إلى نيسابور سنة ٣٧٥هـ ذاهبًا إلى وطنه[١٤٥]. وقال الذهبي: "ولم أعلم أحدًا كان أوسع رحلة منه، ولا أكثر حديثًا منه، مع الحفظ والثقة"[١٤٦]. وقال ابن مندة: طفت الشرق والغرب مرتين[١٤٧]. وقال الحاكم: كان أول خروج ابن مندة إلى العراق من عندنا سنة ٣٣٩هـ سمع بها وبالشام، وأقام بمصر سنتين، ورحل إلى خراسان وما وراء النهر والعراق والحجاز، لكنه لم يدخل البصرة إذ إنه ارتحل إليها للقراءة على مسندها علي بن إسحاق المادرائي فبلغه موته قبل وصوله إليها فحزن ورجع، لذلك، فكان ابن مندة يتأسف على ذلك ويقول إذا قيل له فاتك سماع كذا وكذا يقول: ما فاتنا من البصرة أكثر[١٤٨]. قال الذهبي: "بقي أبو عبد الله في الرحلة بضعًا وثلاثين سنة، وأقام زمانًا بما وراء النهر، وكان ربما عمل بالتجارة ثم رجع إلى بلده"[١٤٩]. وقال في موضع آخر: "كان ختام الرحالين وفرد المكثرين مع الحفظ والمعرفة والصدق وكثرة الطلب[١٥٠]. وقال ابن تعزي بردى: "رحل وطوّف الدنيا وجمع وصنّف وكتب ما لا

يحصى"[151]. حدث شيخ جمال عبيد الله بن محمد ابن مندة، قال: "كنت قافلاً من خراسان مع أبي، فلما وصلنا إلى ههنا - يعني بئر مجنة -[152]. إذا نحن بأربعين وقراً من الأحمال، فظننا أنها منسوج الثياب، وإذا خيمة صغيرة فيها شيخ فإذا هو والدك - أي الحافظ ابن مندة فسأله بعضنا عن تلك الأحمال، فقال: هذا متاع قلّ من يرغب فيه في هذا الزمان، هذا حديث رسول الله ﷺ[153]. قال ابن مندة: رأيت ثلاثين ألف شيخ، فعشرة آلاف ممن أروي عنهم وأقتدي بهم، وعشرة آلاف أروي عنهم ولا أقتدي بهم، وعشرة آلاف نظرائي، وليس من الكل واحدًا إلا وأحفظ عنه عشرة أحاديث أقلها[154].

قال الذهبي معلقًا على هذه الرواية: الصحيح أنه كتب عن ١٧٠٠ شيخ، وهو شيء يقبله العقل، ناهيك به كثرة[155]. ترجم لابن مندة ابن الجزري فقال: "الحافظ الكبير الجوال صاحب التصانيف إمامٌ كبير، جال الأقطار وانتهى إليه علم الحديث بالأمصار، لا نعلم أحدًا رحل كرحلته ولا كتب ككتابته، فإنه بقي في الرحلة أربعين سنة، وكتب بخطه فيها عدّة أحمال، ثم عاد إلى وطنه شيخًا، وقد كتب عن ألف وسبعمائة شيخ، ومعه أربعون حملاً من الكتب[156].

مات ابن مندة في سلخ ذي القعدة سنة (٣٩٥هـ)[157].

القرن الخامس

الخطيب البغدادي

أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت

٣٩٢-٤٦٣هـ

الحافظ الكبير محدث الشام والعراق، ولد في قرية درزيجان من سواد العراق، وكان أبوه يتولى الخطابة والإمامة في جامعها[158]. نشأ ببغداد ورحل وسمع الحديث[159]، وأول سماعه سنة ٤٠٣هـ، ثم ألهم طلب الحديث ورحل فيه إلى الأقاليم[160]. قال الذهبي[161]: سمع الخطيب أبا الحسن بن الصلت وأبا عمر بن مهدي والموجودين في بغداد، وارتحل سنة ٤١٢هـ إلى البصرة فسمع أبا عمر القاسم بن جعفر الهاشمي وآخرين، وسمع بنيسابور أبا القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج، والقاضي أبا بكر الحيري وطبقتهما، وسمع بأصبهان أبا القاسم عبد الرحمن ابن محمد السراج والقاضي أبا بكر الحيري وطبقتهما، وسمع بأصبهان أبا الحسن بن عبد كويه، وأبا نعيم الحافظ وغيرهما، وسمع بدينور من أبي نصر كسار وطائفة، وبهمدان من محمد بن عيسى وطائفة، وبالكوفة والري والحرمين ودمشق والقدس وصور وغيرها، وكان مجيئه إلى دمشق سنة ٤٤٥هـ، ثم حج، ثم قدم الشام سنة ٤٥١هـ، فسكنها إحدى عشرة سنة، ثم خرج من الشام سنة ٤٥٧هـ، وقصد صور والقدس، وكان إذا أراد الرحيل استشار أقرانه، ولما أراد الرحلة إلى أبي محمد عبد الرحمن بن النحاس بمصر استشار البرقاني في أن يخرج إلى مصر أو إلى نيسابور، فقال: إنك إن خرجت إلى مصر أنما تخرج إلى واحد إن فاتك ضاعت رحلتك، وإن خرجت إلى نيسابور ففيها جماعة إن فاتك واحد أدركت من بقي فخرجت إلى نيسابور[162]. قال ابن الجوزي انتهى إليه علم الحديث وصنف فأجاد وله ستة وخمسون مصنفًا، وكان حريصًا على علم الحديث، فكان يمشي في الطريق وفي يده جزء

يطالعه[163]. توفي الخطيب يوم الأثنين سابع ذي الحجة سنة ٤٦٣هـ[164].

القرن السادس

ابن عساكر، أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله ٤٩٩-٥٧١هـ

الحافظ الكبير ولد سنة ٤٩٩هـ، ومات سنة ٥٧١هـ[165]، وكان عارفًا بالعلوم، غير أنه غلب عليه الحديث، واشتهر به وبالغ في طلبه إلى أن جمع منه ما لم يتفق لغيره، فرحل وطاب وجاب البلاد ولقي المشايخ، وكان رفيق الحافظ أبي سعد عبد الكريم السمعاني في الرحلة[166]. قال اليافعي: سمع ببغداد سنة ٥١٠هـ من أصحاب البرمكي والتنوخي والجوهري ثم رجع إلى دمشق ثم رحل إلى خرسان ودخل نيسابور وهراة وأصبهان والجبال[167].

وقال كحالة: محدّث حافظ فقيه مؤرخ ولد في المحرم ورحل إلى العراق ومكة والمدينة والكوفة وأصبهان ومرو ونيسابور وهراة وسرخس وأبيورد وطوس والري وزنجان، وغيرها من البلدان، وسمع عدة من الشيوخ والنساء[168]. وكانت رحلته إلى العراق سنة ٥٢٠هـ، وأقام بها خمس سنين وسمع ببغداد من أبي القاسم بن الحصين وغيره وحج في سنة ٥٢١هـ، وسمع بمكة ومنى والمدينة والكوفة وأصبهان القديمة واليهودية ومرو ونيسابور وهراة وسرخس وأبيورد وطوس وبطان الري وزنجان، وعدد شيوخه ١٣٠٠، ومن النساء بضع وثمانون امرأة[169].

ولما قدم إلى بغداد أعجب به البغداديون، وقالوا: قدم علينا من دمشق ثلاثة ما رأينا مثلهم، وذكروا منهم ابن عساكر[170]. وقال ابن عساكر متحدثًا عن علمية شيوخه: لم أرَ بدمشق أفهم للحديث من أبي محمد بن الأكفاني، ولا ببغداد مثل أبي الفضل محمد بن ناصر، وأبي عامر العبدري، ولم أرَ بخرسان مثل أبي القاسم الشحامي، ولا بأصفهان مثل أبي القاسم التيمي الحافظ[171].

توفي ابن عساكر في رجب سنة ٥٧١هـ له ٧٢سنة إلا شهرًا[172].

القرن السابع

المنذري

زكي الدين، عبد العظيم بن عبد القوي

٥٨١-٦٥٦هـ

محدّث حافظ فقيه مشارك في القراءات واللغة والتاريخ، ولد في غرة شعبان وسمع من خلق لقيهم في الحرمين ومصر والشام والجزيرة[173]. اعتنى به والده منذ الصغر، وابتدأ السماع بإجازة والده وله من العمر عشر سنين، فحضر مجالس العلماء، ولازم أبا الحسن علي بن المفضل المقدسي (ت٦١١هـ)، وسمع من أبي عبد الله محمد بن حمد الارتاحي وهو أول شيخ لقيه، وذلك في سنة ٥٩١هـ، ومن عمر بن طبرزد وهو أعلى شيخ له، ومن يونس بن يحيى الهاشمي لقيه بمكة، وجعفر بن محمد بن أموسان أملى عليه بالمدينة، وأبي اليمن زيد بن الحسن الكندي وغيرهم كثير ممن لقيهم بالحرمين - مكة والمدينة - ومصر والشام والجزيرة، ومع حفظه الحديث وروايته له فهو مقرئ قرأ القراءات على أبي الثناء حامد بن أحمد الأرتاحي، وأخذ العربية عن أبي الحسين يحيى بن عبد الله الأنصاري، وتفقه على الإمام أبي القاسم

عبد الرحمن بن محمد القرشي الشافعي، ودرّس في الجامع الظافري، ثم وليّ مشيخة الدار الكاملية وانقطع بها عاكفًا على العلم، وكان عديم النظير في علم الحديث على اختلاف فنونه[174].

توفي ٤ ذي القعدة سنة ٦٥٦هـ[175].

القرن الثامن

شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

٦٧٣هـ - ٧٤٨هـ

ولد في دمشق عام ٦٧٣هـ من عائلة علمية متدينة كان لها حظ وافر من العلم، وما كاد يطل على الدنيا حتى سارع علاء الدين العطار، أحد محدثي العصر وأخوه من الرضاعة فاستجاز للمولود بعيد ميلاده شيوخ الحديث في عصره قبل أن يدب أو يتكلم[176]. اشتغل والد الذهبي وعمّه وخاله بطلب الحديث، فلم يكن بد من أن يستهويه علم الحديث منذ صغره، فمال إليه بعد ميله بالقرآن سنة ٦٩١هـ، وكان عمره حينذاك ثماني عشرة سنة فلقي الكثير من الشيوخ والشيخات، وبلغ تعدادهم ألفًا ومائتين أو يزيد[177]. ثم رحل شطر البلدان يستمع الحديث فرحل رحلات متعددة إلى بعلبك وحمص وحماة وحلب، والمعرّة وطرابلس وزار الخليل ونابلس والرملة، ثم مضى إلى القاهرة وبلبيس والإسكندرية، ثم قصد مكة والمدينة. وربما شاركه أبوه في بعض رحلاته[178]. وكانت أولى زيارة له إلى بعلبك سنة ٦٩٣هـ، ثم زارها سنة ٦٧٧هـ وزار في سنة ٦٥٩هـ الخليل وسافر إلى مصر، وكان رفيقه في هذه الرحلة أخوه من الرضاع داود بن إبراهيم العطار[179]، ثم سافر مرة أخرى إلى مصر سنة ٦٩٧هـ بعد وفاة والده وعاد منها سنة ٦٩٩هـ. تولى الخطابة في مسجد الحق بكفر بطنا قرية من غوطة دمشق، حيث أقام بها وجعلها مركزًا للحديث[180]. توفي ليلة الاثنين ثالث عشر، وقيل ثالث ذي القعدة سنة ٧٤٨هـ ودفن بباب الصغير وقد ختم به شيوخ الحديث وحفاظه[181].

القرن التاسع

ابن الحجر العسقلاني

٧٧٣ - ٨٥٢هـ

الحافظ الشهير أحمد بن علي ابن محمد بن حجر العسقلاني، الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلله في زمنه، ولد بمصر في ١٢ شعبان سنة ٧٧٣هـ ونشأ يتيمًا[182]. كان بداية طلبه الحديث سنة ٧٩٣هـ، ودرسه على يد شيخه زين الدين العراقي، وحمل عنه جملة نافعة في علم الحديث سندًا ومتنًا وعللاً واصطلاحا[183]. واستمر ملازمًا لشيخه عشر سنوات[184]. شدّ الرحال وتنقل في البلدان، وسمع العالي والنازل، وأخذ عن شيوخه وأقرانه، فارتحل أولاً إلى مدن مصر إلى قوص وغيرها من بلاد الصعيد سنة ٧٩٣هـ، وفي أواخر سنة ٧٩٧هـ رحل إلى الإسكندرية، واشترك معه في الأخذ عن المشايخ قريبه الزين شعبان، وجنح ابن حجر ما ستفاده من هذه الرحلة في جزء سماه (الدرر المضيّة من فوائد الإسكندرية)[185].

ثم رجع إلى مصر وأقام فيها، وفي سنة٧٩٩هـ توجه إلى أرض الحجاز عن طريق البحر، ومنها توجه إلى اليمن[186]. وتكررت رحلات ابن حجر إلى الحجاز مرات عدة، كما رحل إلى اليمن أكثر من مرة[187]. وفي إحدى

رحلاته إلى اليمن غرق المركب الذي يستقلّه وغرق جميع ما معه من الأمتعة والكتب التي كان بعضها بخطه[188].

ورحل إلى الشام سنة ٨٠٢هـ وصحبه قريبه الزين شعبان، فسمع من الشيوخ في بسير ياقوس وقطية وغزة ونابلس والرملة وبيت المقدس والخليل ودمشق والصالحية، وغيرها من القرى والبلاد، والتقى بعدد من المسندين والعلماء[189]. ثم رحل إلى دمشق وأقام فيها مائة يوم ومسموعه في تلك الرحلة نحو ألف جزء حديثية[190]. وأسرع ما وقع له في رحلته الشامية أنه قرأ معجم الطبراني الصغير في مجلس واحد بين صلاتي الظهر والعصر، وقرأ صحيح البخاري بعشرة مجالس كل مجلس منها أربع ساعات[191]. ولم يكن اهتمام ابن حجر مقتصرًا على علم الحديث فقط، وإنما درس القراءات واللغة واهتم بالأدب والتاريخ وكثير من العلوم حتى إنه قال: "أنا أقرأ في خمسة عشر علمًا لا يعرف علماء عصري أسماءها"[192].

قال الأستاذ كحالة وهو يترجم لابن حجر: محدث مؤرخ أديب شاعر[193]، غير أنه تصدّى لنشر الحديث، وقصر نفسه عليه مطالعة وقراءة وتصنيفًا، تفرد بذلك وصار إطلاق لفظ الحافظ عليه كلمة إجماع، وأصبح محل رحلة طلبة العلم، وطار أسمه ومؤلفاته في حياته وانتشرت في البلاد، ومعظم تصانيفه في الحديث، وأجل مصنفاته فتح الباري الذي بدأ التأليف فيه سنة ٨١٧هـ وانتهى منه سنة ٨٤٢هـ[194].

توفي في ١٨ ذي الحجة سنة ٨٥٢[195].

الخلاصة وأهم الاستنتاجات

تبين لنا بعدُ مما استعرضناه بصورة مفصّلة أهمية الرحلة في طلب الحديث والتعرف على أحوال الرحالة والمشاق التي حملوها في سبيل الواجب الذي عاهدوا الله من أجله، وما كانوا ينتظرون من جزيل الأجر من الله سبحانه وتعالى، وهم يجاهدون ويتحملون الصعاب في التحصيل العلمي وجمع الأحاجيث النبوية الشريفة بعد أن كانت محفوظة في صدور الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين لهم بإحسان، وقد ساهمت الرحلة في جمع أحاديث الرواة ومن ثمَّ كان من ثمرتها الكتب الستة، وكتب الحديث الأخرى، كما كان للرحلة أثرها في تمحيص الأحاديث والوقوف على أحوال الرجال فكان في محصلة الرحلة أن دون في علوم جديدة مثل الجرح والتعديل، وكتب المشيخات والمعاجم، وفهارس الكتب، كما كانت تلك الأحاديث قد غذت المعرفة التاريخيّة لدى مؤرخي الإسلام كالطبري وابن الأثير وابن كثير والذهبي وابن حجر وغيرهم. وحققت الرحلة استكشاف البلدان والوقوف على أحوالها، فظهرت كتب معاجم البلدان، مثل معجم البلدان لياقوت الحموي، كذلك الحال في كتب الرحلات وكتب الأنساب، وكتب التراجم والوفيات، وكتب الأدب والأخلاق والفلسفة والعقائد وغيرها. ونتج من هذه الرحلات تقوية العلاقات بين أقطار العالم الإسلامي، فزاد من أواصر الوحدة الإسلامية قوة، وأصبح ابن الأندلس والمغربي يشعران بفضل أبناء الأقطار الإسلامية الشرقية، وهؤلاء يشعرون بحاجتهم إلى نتاج علوم أبناء المغرب العربي. وفي علم هؤلاء وهؤلاء خير كثير. ■

الحواشي

١- مادة رحل: ١/١١٤٢ -١١٤٣.

٢- يوسف :٧٠

٣- يوسف: ٦٢

٤- النجم:٣٩-٤٠

٥- الملك: ١٥.

٦- يوسف :٥٨-٥٩.

٧- انظر مزيداً من التفصيل، المفصل:٧/٢٧٨ -٣٠٧.

٨- قريش:١-٤.

٩- الكهف: ٦٠-٦٨.

١٠- صحيح البخاري:١/٢٨ -٢٩، الرحلة في الطب الحديث: ٩٧-١٠٨.

١١- جامع بيان العلم وفضله:١/٢٤.

١٢- الجامع الصغير:٢/٥٢٩ ح ٨١٣٧، وقال حديث حسن.

١٣- رواه ابن ماجه:١/٨١ ح٢٢٣، ورواه أبو داود: ٣/٣١٦ ح٣٦٤١، واللفظ له وساق فيه قصة.

١٤- الطبقات الكبرى:٧/٥ وما بعدها.

١٥- المصدر نفسه: ٦/١٢ وما بعده.

١٦- المصدر نفسه: ٧/٢٨٤.

١٧- المصدر نفسه: ٧/ ٤٩٣.

١٨- المصدر نفسه: ٧/٣٦٥.

١٩- المصدر نفسه: ٧/٥٢٣.

٢٠- المصدر نفسه: ٧/٤٧٦.

٢١- المصدر نفسه: ٥/٥٢٠ وما بعده.

٢٢- المصدر نفسه: ٥/٥٥٧ وما بعده.

٢٣- مسند الحميدي :١٩٨ ح٣٨٤، وانظر الرحلة في طلب الحديث:١١٨-١١٩ وما بعدها.

٢٤- الرحلة في طلب الحديث: ١١٠ -١١١، وأنظر علوم الحديث لصبحي الصالح:٥٤.

٢٥- الرحلة في طلب الحديث: ١٤٧ -١٤٨.

٢٦- المصدر نفسه: ١٢٧ وما بعدها، وعلوم الحديث:٥٤.

٢٧- المصدر نفسه: ١٤٤ و ١٤٥.

٢٨- المحدث الفاصل:٢٣٦.

٢٩- المصدر نفسه: ٢١٦-٢١٧.

٣٠- البعل هو الدهش عند الروع، لسان العرب:١/٢٣٧، والصحاح للجوهري:١/١٠١.

٣١- المحدث الفاصل: ٢١٧-٢١٨.

٣٢- المصدر نفسه: ٢٣٦.

٣٣- علوم الحديث:٥٥-٥٦.

٣٤- الحديث والمحدثون: ١٠٩.

٣٥- كشف الظنون: ١/٦٣٧.

٣٦- مقدمة الرحلة في طلب الحديث:١٧.

٣٧- تدريب الراوي:٢/١٤٢.

٣٨- المصدر نفسه:٢/١٦٠.

٣٩- علوم الحديث:٢٢١، منهج النقد في علوم الحديث :٣٥٨.

٤٠- المصدر نفسه: ٢٢١، منهج النقد في علوم الحديث: ٣٥٨.

٤١- المحدث الفاصل: ٢١٦، علوم الحديث :٢٣٨.

٤٢- تدريب الراوي : ٢/١٦٢.

٤٣- نزهة النظر:٦٠- ٦١، بتصرف، وقارن بتدريب الراوي: ٢/١٦٥-١٦٦، علوم الحديث:٢٣٧ -٢٣٨.

٤٤- نزهة النظر: ٦٠ -٦١، وقارن بتدريب الراوي:٢/١٦٥ - ١٦٦.

٤٥- علوم الحديث : ٢٣٧ -٢٣٨.

٤٦- تدريب الراوي:٢/ ١٦٠، منهج النقد في علوم الحديث: ٣٥٩.

٤٧- علوم الحديث:٢٢١، منهج النقد في علوم الحديث: ٣٥٩.

٤٨- الكفاية:١٥٧.

٤٩- المحدث الفاصل: ٤٠.

٥٠- المصدر نفسه.

٥١- تاريخ بغداد: ١٢/٣٥٣ -٣٥٤، انظر الرحلة في طلب الحديث: ٢٠٨، مناقب الإمام أحمد: ٧٩-٨٠، سير أعلام النبلاء: ١٠/١٤٨، تهذيب التهذيب: ٨/٢٧٤.

٥٢- الرحلة في طلب الحديث:١٢٧، وما بعدها، علوم الحديث: ٥٤.

٥٣- الحديث والمحدثون: ١٠٩، مقدمة الرحلة في طلب الحديث:١٨.

٥٤- الرحلة في طلب الحديث: ١٢٥ -١٢٦.

٥٥- المصدر نفسه: ١٥٢ -١٥٣ وساق فيه قصة.

٥٥٦- ٤٠٢

٥٧- تدريب الراوي : ٢/١٤٢.

٥٨- ٤٥٠.

٥٩- مقدمة الرحلة في طلب الحديث:٢٤.

٦٠- تاريخ بغداد: ١٢/ ١١٨.

٦١- صحيح البخاري:١/١.

٦٢- علوم الحديث:٥٨.

٦٣- المصدر نفسه.

٦٤- جامع العلوم والحكم:٥.

٦٥- علوم الحديث:٥٩.

٦٦- بحوث في تاريخ السنة:٢٢٢-٢٢٣.

٦٧- مقدمة الرحلة : ٢٥ -٢٦.

٦٨- سيظهر ذلك واضحًا من نماذج الرحالين التي سنذكرها في قادم البحث.

٦٩- سير أعلام النبلاء :١٠/١٥٢.

٧٠- المصدر نفسه، تهذيب التهذيب:٨/٢٧٥.

٧١- سير أعلام النبلاء:١٠/١٥٢.

٧٢- الكفاية: ١٥٦.

٧٣- المصدر نفسه، علوم الحديث صبحي الصالح ٦٣.

٧٤- الكفاية ١٥٦ .

٧٥- المصدر نفسه: ١٥٣ -١٥٤.

٧٦- مرآة الجنان: ٢/٢٦، ونفى اليافعي نسبة البيتين للإمام الشافعي وقال إنهما لإمام الحرمين عبد الملك الجويني أ.هـ. انظر شعر الشافعي: ١٦٥، ديوان الإمام الشافعي:٤١.

٧٧- تدريب الراوي:٢/١٤٢.

٧٨- علوم الحديث:٢٢٢.

٧٩- الرحلة في طلب الحديث:٩٢.

٨٠- المصدر نفسه، تهذيب التهذيب:٥/٢٦٧.

٨١- مقدمة الرحلة في طلب الحديث:٢٩.

٨٢- سير أعلام النبلاء: ٢٠/٥٦٧.

٨٣- مقدمة سير أعلام النبلاء:١/ ٢٤ -٢٥.

٨٤- مقدمة الرحلة في طلب الحديث:٣١ بتصرف.

٨٥- مقدمة مشيخة النعّال:١٧.

٨٦- المصدر نفسه.

٨٧- المصدر نفسه: ١٨.

٨٨- الرسالة المستطرفة:١٤٠.

٨٩- المصدر نفسه.

٩٠- المصدر نفسه: ٢١.

٩١- كشف الظنون: ٢/١٦٩٦.

٩٢- الرسالة المستطرفة:١٤٠ -١٤٢.

٩٣- المصدر نفسه: ١٢٥.

٩٤- المصدر نفسه، وهناك كتب أخرى في الأنساب ذكرها الكتاني.

٩٥- كشف الظنون: ١/٨٣٦.

٩٦- لم أقف على موقعها.

٩٧- تقدمة المعرفة: ٢٥٩ -٢٦٠.

٩٨- مدينة على ساحل بحر القلزم بينها وبين المدينة يوم وليلة، وبينها وبين إيلة نحو من عشر مراحل، وإلى ساحل الجحفة نحو ثلاث مراحل، ترفأ إليها السفن من أرض الحبشة ومصر وعدن والصين وسائر بلاد الهند. انظر معجم البلدان:٢/٩٢ -٩٣.

٩٩- لم أقف على موقعها.

١٠٠- محلة عظيمة بفسطاط مصر في وسطها جامع عمرو بن العاص(رضي الله عنه) وسميت بذلك لأن عمرو بن العاص لما رأى تنازع القبائل التي معه حول أيّ راية يقعدون تحتها، قال أنا أجعل لكم راية ولا أنسبها إلى واحد منكم ويكون موقفكم تحتها، وتسمون منزلكم بها، فكانت الراية لهم كالنسب الجامع وكان ديوانهم عليها. معجم البلدان٣/٢٢.

١٠١- تقدمة المعرفة:٣٦٤-٣٦٥، سير أعلام النبلاء ١٣/٢٥٧، طبقات الشافعية:٢/٢١٠.

١٠٢- سير أعلام النبلاء :١١/٢٠٦.

١٠٣- سهل بن حسان، وهو سهل بن أبي خدويه البصري مات سنة ٢٠٧هـ، الجرح والتعديل: ٤/١٩٧ ت ٨٤٦، الثقات:٨/٢٩١.

١٠٤- النرسي نهر حفره نرسي بن بهرام بنواحي الكوفة يجري ماؤه من نهر الفرات عليه عدة قرى تسب إليه قوم، معجم البلدان: ٥/٢٨٠.

١٠٥- المحدث الفاصل: ٢١٥.

١٠٦- المصدر نفسه:٢٢٧-٢٢٨.

١٠٧- المصدر نفسه: ٢٢٥ -٢٢٦.

١٠٨- الاستيعاب:١/ ٢١٩ ت٢٨٦، أسد الغابة: ١/٣٠٧ ت٦٤٧، الإصابة: ١/٢١٣ ت١٠٢٦، الخلاصة :٥٩.

١٠٩- مسند الإمام أحمد:٢/٤٩٥، وانظر الرحلة في طلب الحديث:١١٠-١١١.

١١٠- الطبقات الكبرى: ٧/٤٥٣، تذكرة الحفاظ:١/١٠٨، تهذيب التهذيب: ١/٢٩٠.

١١١- تذكرة الحفاظ: ١/١٠٨، وقارن بالطبقات الكبرى: ٧/٤٥٣.

١١٢- تذكرة الحفاظ: ١/١٠٨، تهذيب التهذيب:١٠/٢٩١.

١١٣- النفل هو الزيادة في العطاء للجندي، يمنح تشجيعًا له على القتال أو مكافأة على عمل إجاده، ومنه النافلة وهي زيادة من الطاعة بعد الفرض، انظر عون المعبود: ٤١٠/٧.

١١٤- سنن أبي داود:٨٠/٣.

١١٥- تقدمة المعرفة: ٢٦٤، تاريخ بغداد : ١٥٧/١٠، سير أعلام النبلاء: ٣٧٩/٨، تهذيب التهذيب: ٣٨٢/٥.

١١٦- سير أعلام النبلاء:٣٧٩/٨.

١١٧- تقدمة المعرفة: ٢٦٤.

١١٨- سير أعلام النبلاء:٣٧٩/٨.

١١٩- المصدر نفسه: ٣٨٠/٨.

١٢٠- تقدمة المعرفة: ٢٦٤.

١٢١- سير أعلام النبلاء:٣٧٩/٨.

١٢٢- المصدر نفسه.

١٢٣- الرحلة في طلب الحديث:١٥٦ -١٥٧.

١٢٤- المصدر نفسه:٩١، والفزازي هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة. تهذيب الكمال: ١٦٧/٢.

١٢٥- تاريخ بغداد:٤/٢، وما بعدها، تذكرة الحفاظ: ٥٥٥/٢.

١٢٦- تاريخ بغداد: ٦/٢.

١٢٧- المصدر نفسه: ٤/٢، تهذيب الكمال: ٤٣١/٢٤.

١٢٨- تذكرة الحفاظ: ٥٥٥/٢.

١٢٩- المصدر نفسه، والمقرئ هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد ابن عبد الرحمن الأهوازي الأصل، البصري ثم المكي. وأبو عاصم هو الضحاك بن مخلد. والأنصاري هو محمد بن عبد الله. وأبو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الخولاني، والفريابي هو محمد بن يوسف، وآدم هو ابن أبي أياس، وأبو اليمان هو الحكم بن نافع، وأبو مسهر هو عبد الأعلى ابن مسهر الغساني.انظر: تهذيب الكمال: ٤٣١/٢٤ -٤٣٣.

١٣٠- تاريخ بغداد: ٨/٢.

١٣١- تذكرة الحفاظ: ٥٥٥/٢.

١٣٢- تاريخ بغداد: ١٣/٢.

١٣٣- المصدر نفسه: ٧/٢.

١٣٤- المصدر نفسه: ١٥/٢ -١٦.

١٣٥- المصدر نفسه/١٥/٢.

١٣٦- المصدر نفسه: ١٩/٢.

١٣٧- المصدر نفسه/ ٢٠/٢-٢١.

١٣٨ سير أعلام النبلاء :٢٨/١٧، تذكرة الحفاظ: ١٠٣٢/٣، المنتظم: ٢٣٢/٧ -٢٣٣، معجم المؤلفين: ٤٢/٩.

١٣٩- سير أعلام النبلاء: ٢٩/١٧، تذكرة الحفاظ:١٠٣٢/٣.

١٤٠- سير أعلام النبلاء: ٢٩/١٧.

١٤١- المصدر نفسه.

١٤٢- المصدر نفسه : ٣٤/١٧.

١٤٣- المصدر نفسه : ١٧/ ٣٠.

١٤٤- المصدر نفسه : ١٧/ ٣٥.

١٤٥- المصدر نفسه : ١٧/ ٣٢، تذكرة الحفاظ: ١٠٣٢/٣.

١٤٦- سير أعلام النبلاء: ٣٠/١٧.

١٤٧- المصدر نفسه: ٢٧/١٧، تذكرة الحفاظ: ١٠٣٢/٣.

١٤٨- المصدر نفسه:٣٣/١٧، ١٠٣٢/٣.

١٤٩- سير أعلام النبلاء: ٣٥/١٧.

١٥٠- تذكرة الحفاظ: ١٠٣٢/٣.

١٥١- النجوم الزاهرة: ٢١٣/٤.

١٥٢- وهي تقع على طريق نيسابور، انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٧/١٧.

١٥٣- سير أعلام النبلاء: ٣٧/١٧.

١٥٤- سير أعلام النبلاء: ٣٥/١٧.

١٥٥- سير أعلام النبلاء: ٣٦/١٧.

١٥٦- غاية النهاية في طبقات القراء:٩٨/٢.

١٥٧- سير أعلام النبلاء: ٣٧/١٧، تذكرة الحفاظ: ١٠٣٥/٣.

١٥٨- تذكرة الحفاظ: ١٠٣٥/٣.

١٥٩- معجم المؤلفين:٢/٢.

١٦٠- تذكرة الحفاظ: ١٠٣٥/٣. وقارن بالمنتظم :٢٦٥/٨.

١٦١- المصادر السابقة: ١٠٣٦/٣ و١٠٤٢، ٢٦٥/٨.

١٦٢- طبقات الشافعية الكبرى:٣٠/٤، تذكرة الحفاظ: ١٠٣٧/٣.

١٦٣- المنتظم: ٢٦٧/٨.

١٦٤- مرآة الجنان:٨٨/٣.

١٦٥- تذكرة الحفاظ: ١٣٦٧/٤.

١٦٦- معجم الأدباء:٧٥/١٢.

١٦٧- مرآة الجنان:٢٩٣/٣.

١٦٨- المصدر نفسه.

١٦٩- معجم المؤلفين: ٦٩/٣.

١٧٠- معجم الأدباء:٧٥/١٢-٧٦.

١٧١- سير أعلام النبلاء: ٥٥٦/٢٠.

١٧٢- معجم الأدباء:١٣/ ٨٤.

١٧٣- المصدر نفسه: ١٣/ ٨٥.

١٧٤- مرآة الجنان:٣/ ٣٩٣. النجوم الزاهرة: ٦/ ٧٧.

١٧٥- معجم المؤلفين: ٥/ ٢٦٤.

١٧٦- سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٢١.

١٧٧- المصدر نفسه: ١٩/ ٣٢٢. معجم المؤلفين: ٥/ ٢٦٤.

١٧٨- الدرر الكامنة:٣/ ٤٢٦.

١٧٩- مقدمة سير أعلام النبلاء:١/ ١٧.

١٨٠- طبقات الشافعية: ٥/ ٢١٦.

١٨١- مقدمة سير أعلام النبلاء:١/ ١٨.

١٨٢- المصدر نفسه.

١٨٣- البداية والنهاية: ١٤/ ٢٢٥، طبقات الشافعية: ٥/ ٢١٧.

١٨٤- البدر الطالع:١/ ٨٧، معجم المؤلفين:٢/ ٢٠، ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده: ١/ ٦٢.

١٨٥- البدر الطالع: ١/ ٨٨.

١٨٦- المصدر نفسه. ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده:١/ ٩١.

١٨٧- المصدر نفسه: ١/ ١١٦.

١٨٨- المصدر نفسه: ١/ ١٢٥.

١٨٩- المصدر نفسه: ١/ ١٢٤، ١٢٧.

١٩٠- المصدر نفسه : ١/ ١٢٥.

١٩١- المصدر نفسه: ١/ ١٢٨.

١٩٢- المصدر نفسه: ١/ ١٣٣.

١٩٣- ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده:١/ ٨٦.

١٩٤- البدر الطالع: ١/ ٨٨.

١٩٥- معجم المؤلفين: ٢/ ٢١.

١٩٦- البدر الطالع: ١/ ٨٩.

١٩٧- معجم المؤلفين: ٢/ ٢١.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده في كتابه الإصابة، للدكتور شاكر محمود عبد المنعم، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٩٧٨م.

٣- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تح. علي محمد البجاوي، مطبعة النهضة، مصر.

٤- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠هـ) مطبعة الشعب.

٥- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ١٣٢٨هـ.

٦- بحوث في تاريخ السنة المشرفة، لأكرم ضياء العمري، ط٢، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٢م.

٧- البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير (٧٧٤هـ)، ط٢، مكتبة المعارف، ١٩٧٧م.

٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٤٨هـ.

٩- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ).

١٠- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تح. عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٩٧٢م.

١١- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٦م.

١٢- تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط١، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٥٢م.

١٣- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) مجلس المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٢٦هـ.

١٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت ٧٤٢هـ)، تح. الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

١٥- الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٢هـ)، تح. شرف الدين أحمد، ط١، دار الفكر، ١٩٧٥م.

١٦- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٧- الجامع الصغير في أحاديث البشير، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م.
١٨- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي، دار العلوم الحديثة، بيروت.
١٩- الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، محمد محمد أبو زهو، ط١، ١٩٥٨م.
٢٠- خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجا، لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري، ط١، المطبعة الكبرى الميرية بولاق، مصر، ١٣٠١هـ.
٢١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تح. محمد سيد جاد الحق، دار الكتب المصرية، مصر.
٢٢- ديوان الإمام الشافعي، جمعه وعلّق عليه محمد عفيف الزغبي، ط٣، مؤسسة الزغبي، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٤م.
٢٣- الرحلة في طلب الحديث، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تح. نور الدين عتر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
٢٤- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، لمحمد بن جعفر الكتاني (ت١٣٤٥هـ)، مطابع كارخانة، كراجي، ١٩٦٠م.
٢٥- السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.
٢٦- سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٢٧- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ) تح. شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط٩، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ.
٢٨- شعر الشافعي، للدكتور مجاهد مصطفى بهجت، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٦م.
٢٩- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تح. أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.
٣٠- صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣١- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧٢هـ)، ط٢، دار المعرفة، بيروت.
٣٢- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٨م.
٣٣- علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت٦٤٣هـ)، تح. نور الدين عتر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٩٦٦م.
٣٤- علوم الحديث ومصطلحه، للدكتور صبحي الصالح، ط٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م.
٣٥- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن القيم، ط٣، المكتبة السلفية، ١٩٧٩م.
٣٦- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، عني بنشره ح. برجستر آسر، ط١ بنفقة الناشر ومكتبة الخانجي، مصر، ١٩٣٣م.
٣٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، مطبعة وكالة المعارف، ١٩٤١م.
٣٨- الكفاية في علم الرواية، للحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
٣٩- لسان العرب المحيط للعلامة ابن منظور، تقديم الشيخ عبد الله العلايلي، دار لسان العرب، بيروت.
٤٠- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (٣٦٠هـ)، تح. محمد عجاج الخطيب، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١م.
٤١- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر به من حوادث الزمان، لأبي عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي (ت ٧٦٨هـ)، ط٢، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٠م.
٤٢- المسند، لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (ت٢١٩هـ)، تح. حبيب الرحمن الأعظمي، سلسلة منشورات المجلس العلمي.
٤٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبعة استانبول ١٩٨٢م، دار العودة (نسخة مصورة عن طبعة حيدر آباد الدكن).
٤٤- مشيخة النعّال البغدادي، صائن الدين محمد بن الأنجب (ت٦٥٩هـ)، تح. ناجي معروف وبشار عواد، المجمع العلمي العراقي، ١٩٧٥م.

٤٥- معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، دار المأمون، مصر.

٤٦- معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي، (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م.

٤٧- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٥٩م.

٤٨- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، للدكتور جواد علي، ط١، دار العلم للملايين، مكتبة النهضة، بيروت، ١٩٧١م.

٤٩- مقدمة ابن خلدون، المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، لعبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، دار العودة، بيروت.

٥٠- مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٧م.

٥١- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٧هـ.

٥٢- منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٢م.

٥٣- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي، ط١، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٣م.

٥٤- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.



جهود الإمام الأبي التونسي في شرح صحيح مسلم

د. عبد الكريم محمد الطاهر حامدي
سطيف - الجزائر

تدخل هذه الدراسة في نطاق خدمة السنّة النّبوية عمومًا - على صاحبها أفضل الصّلاة وأزكى التّسليم - وخدمة الجامع الصحيح للإمام مسلم - رحمه الله - خصوصًا، الذي يعدّ مع صحيح الإمام البخاري - رحمه الله - أصحّ كتابين، بعد كتاب الله تعالى. وقد أجمع العلماء على أنّ السنّة النّبوية هي المصدر الثاني من مصادر التّشريع بعد القرآن الكريم، وأخذ بها الأئمة الأربعة كأحد الأدلّة في استنباط الأحكام، وكان رائدهم في ذلك الإمام مالك - رحمه الله - في كتابه "الموطأ" الذي يعدّ أوّل كتاب في الحديث والفقه والأصول. ولذا اعتمد عليه المالكية في تأسيس قواعد وفروع المذهب، ثم تلاه في الاهتمام "المدونة الكبرى"، التي جمعت آراء الإمام مالك التي رواها عنه تلميذه ابن القاسم - رحمه الله-.

وإذا كان "الموطأ أوّل كتاب في الحديث عند أهل المذهب، فإنّ صحيح مسلم" يأتي في المقام الثّاني بعده عند أهل المغرب، على الخصوص، الذين قدّموه على - صحيح البخاري - نظرًا لحسن ترتيبه وتهذيبه، وجودة صناعته، فكانوا بذلك من السّابقين لشرحه واستخراج أحكامه. ويعدّ شرح الإمام الأبي التونسي من أحسن الشّروح لكونه جامعًا لشروح كبار المالكية، كالمازري، وعياض، والقرطبي، وابن عرفة، والأبيّ - رحمهم الله - ولمّا اطّلعت عليه ورأيت ما فيه من فوائد وفرائد، ودرر وغرر، لا تستغني عن البحث والاعتبار، والتدبّر والاستبصار، هممت على إبراز جانب منها، والتعريف بالإمام الأبّي، بإبراز معالم شخصيته التي تجلّت في تخريجاته الفقهية والأصولية

والحديثية وفق قواعد وأصول المذهب المالكي، فكان عمله ذلك إضافة بارزة في تخريج الفروع على الأصول، وخدمة معتبرة للسنّة النّبوية من خلال توظيف نصوصها في استنباط الأحكام، وهو عمل نادر ظهر آنذاك في عصر الجمود والتقليد.

أسباب هذه الدراسة:

أولاً: إنَّ الذي دعاني لهذه الدراسة والبحث ما شاع عند البعض أنَّ علماء المالكية لم يؤسسوا منهجًا مستقلاً لاستنباط الأحكام، وإنما هم عالة على غيرهم من الحنفية والشافعية، حتى إن ما ينسب إليهم لا يعدو أن يكون تلخيصًا لكتب غيرهم[١]، ويتجلى ذلك أكثر في كتب الأصول حيث تفهم من قراءتها أنَّ الحنفية والشافعية هما المدرستان اللتان أسّستا قواعد هذا العلم، وأنَّ غيرهما تابع لهما. وقد نسب ابن خلدون[٢] لعلماء المالكية قلة النظر، وأنهم تبع لغيرهم، وبالأخص أهل المغرب، فيقول: "فالأثر أكثر معتمد المالكية وليسوا بأهل نظر، وأكثرهم أهل المغرب وهو بادية غفل من الصنائع"[٣]، ومعنى كلامه أنهم يعتمدون في استنباط الأحكام على المنقول أي: الكتاب والسنّة، فإنْ لم يجدوا توقفوا وقلدوا غيرهم؛ لأنهم لا يملكون قواعد اجتهادية يفرعون عليها الأحكام.

والحقيقة غير ذلك، فالمالكية عرفوا بوضع منهج قائم بذاته، مستقل عن غيره، وما عمل أهل المدينة، والأخذ بالمصالح المرسلة عند غياب النص، وسد الذرائع، إلا أسس تشهد لهم بالنبوغ والفطنة والذكاء، إذ لا خلاف أن هذه الأصول أكثر منها المالكية في اجتهاداتهم، وبنوا عليها فروعًا فقهية كثيرة، حتى قيل: إنها أصول انفرد بها المالكية. وإنَّ القول بأنَّ أهل المغرب قوم غفل فيه من المبالغة مالا يخفى، إذ إنّ التاريخ حدثنا ببروز علماء عرفوا بالعلم الراسخ، وفي هذا يقول الدكتور محمد المختار ولد أباه ردًا على مقولة ابن خلدون السابقة: "وفي قول ابن خلدون مبالغة ومغالاة، إذ أن علماء الفقه المالكي ألفوا في الأصول أكثر من مائة كتاب، وليس من الإنصاف أن ننقص من قيمة الفكر المالكي ومقدرته على خلق القواعد التي تمد ممارسيه بالحلول العملية للنوازل الواردة"[٤].

أقول: ولعل رأي ابن خلدون يفسّر بكون معظم ما ألفه المالكية لم ينشر ولم يحقق، ولم يعرف، ومن هنا فإنَّ إعادة بعث هذه المخطوطات ونشرها وتحقيقها سيعرف بعلماء المذهب، ويبيّن ما تركوه من كنوز معرفيّة في شتى المجالات. ومن علماء الأصول المحققين الإمام الأبي، الذي تجلت موهبته العلمية وذكاؤه الحاد وفطنته الأخاذة وشخصيته الفذة من خلال شرحه وتعليقاته على صحيح مسلم. وسأحاول في هذه الدراسة المتواضعة إبراز مكانة صحيح مسلم ومنزلتة عند أهل المغرب، والتعريف بالإمام الأبّيّ التّونسي، وشخصيته العلمية، ثم التعريف بشرحه على صحيح مسلم، ومميزات هذا الشّرح على غيره من الشّروح.

ثانيًا:- إنَّ الفقه المالكي، كغيره من المذاهب، مر بمراحل متعددة، آخرها مرحلة الجمود والركود، حيث اعتمد فيها أهل المذهب على المختصرات التي جرّدها أصحابها من الأدلة والقواعد، واكتفوا بفقه المتون والحواشي والتعليقات، فأضحى من الصعب الاستفادة منها، لصعوبة لغتها، ولشدّة اختصارها واعتصارها، ولخلوها من الأدلة. وبقيت هذه المختصرات هي ملجأ الفقهاء والدارسين إلى أواخر القرن الماضي، وهذا ما جعل الكثير من طلبة العلم ينفرون من هذه الكتب، ويعرضون عنها، بل يتهمونها بالنقص والعجز. فلجأوا إلى التفقه المباشر على الكتاب والسنة، ما أحدث خلافات كثيرة بين الشباب

والشيوخ الذين تعودوا على أخذ أحكام الدين من الفقه المالكي، وبالأخص من شروح مختصر خليل ابن إسحاق. والحقيقة أن المتون الفقهية ألّفت بغرض جمع الأحكام مجردة عن الأدلة، ليسهل حفظها والإلمام بها، لا لجهل أصحابها بالأدلة، أو عجزهم، أو تقصيرهم، بل كان الهدف من الاختصار هو جمع أحكام المذهب، كما هو الحال اليوم في المدونات القانونية التي تجمع المواد القانونية من غير شرحها أو التدليل عليها. ولا يخفى ما في الهروب إلى أخذ الأحكام من النصوص مباشرة من الخطأ والغلط؛ لعدم تمكن الشباب من قواعد اللغة، وملكة النظر والاستنباط، ومعرفة قواعد التعارض والترجيح وغيرها مما يتطلبه الاجتهاد والفتوى. فالتفقه المباشر من النصوص كثيرًا ما يوقع أصحابه في الزلل. ومن هنا كان من الضروري الاستعانة بكتب الشروح والتفسير لمعرفة آراء العلماء وتخريجاتهم الفقهية. ويعدّ كتاب الأبي من أحسن الكتب التي جمعت بين الأصول والفروع، وربطت الأحكام بأدلتها من السنّة، إضافة إلى التخريجات الحديثية والأصولية.

ثالثًا:- إنّ مما زاد في حرصي على هذه الدراسة والبحث هو التنبيه إلى أن أحسن المناهج وأفضل السبل في دراسة أصول المذهب وفروعه، هو الرجوع إلى مصادر أصحاب المذهب ومراجعهم، فإنّ مؤلفاتهم مشحونة بنفائس الأصول والفروع والآثار، ومحاولة استخلاصها وحسن صياغتها، مع تبسيطها بالشرح والبيان، وهذا ما قام به علماء المذهب المالكي الأوائل، كابن عبد البر في الاستذكار، حيث استخلص قواعد المذهب وأصوله من خلال شرح موطأ الإمام مالك، وابن العربي في القبس الذي شرح فيه الموطأ أيضًا. ويعدُّ الأبي من الرواد في هذا المجال إذ جمع شروح صحيح مسلم الأربعة: شرح المازري، والقاضي عياض، والقرطبي، والنووي، وأضاف إليها ما فتح الله له من المعاني والمفاهيم والأفكار، فجاء كتابًا جامعًا للأصول والقواعد والمسائل. وفي هذا يقول الشيخ النّيفر في مقدمته على كتاب مدخل إلى أصول الفقه المالكي: "ونرجو أن يثير هذا المدخل الهمّة لأن ينصرف الكثير من المالكية إلى خدمة أمهات الكتب في الأصول المالكية التي ألفها فحول العلماء، ويبعث الباحثين على التنقيب على هذه المؤلفات التي طغى عليها النسيان حتى ظنَّ أنها اندثرت،مع أنَّ التنقيب يظهر ما اندسّ في الخزائن ولم يعرف"[٥].

مكانة صحيح مسلم عند المغاربة:

يعدُّ المذهب المالكي أحد المذاهب الفقهية الأربعة التي اشتهرت وكتب لها الخلود والبقاء، وينسب هذا المذهب إلى إمام الهجرة "مالك بن أنس"[٦]- رحمه الله – الذي ألّف أوّل كتاب في الفقه والحديث سمّاه: "الموطأ"، حيث اعتمد عليه فقهاء المالكية في تخريج فروع المذهب وبناء أصوله وقواعده. وقد بلغت عناية المالكية بالموطأ عناية بالغة، حتى قدّموه على صحيحي البخاري[٧]. ومسلم[٨]، وظهرت هذه العناية في شروحه الكثيرة، والتّعريف برجاله ومسانيده ورواته، إذ بلغ عدد من شرحه ثمانون عالمًا، كما قال القاضي عياض[٩]. وإذا كان الموطأ قد بلغ هذه المكانة عند المالكية، فإنّ هناك كتابًا آخر اعتنى به فقهاء المذهب وسبقوا غيرهم إلى شرحه وخدمته، وهو: "صحيح مسلم" الذي اعتنى به علماء المغرب على الخصوص وقدّموه على صحيح البخاري لحسن ترتيبه وتهذيبه. وتظهر هذه العناية في أنّه لم يسبق أحد المالكية إلى شرحه، فأوّل من شرحه الإمام

المازري المالكي[10]، وسمى شرحه: "المعلم بفوائد مسلم" وممّن ذكر هذا السّبق العلامة ابن خلدون، حيث قال: "وأمّا صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبّوا عليه وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري من غير الصحيح، ممّا لم يكن على شرطه، وأكثر ما وقع له في التّراجم، وأملى الإمام المازري من فقهاء المالكية عليه شرحًا وسمّاه: "المعلم بفوائد مسلم" اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه، ثم أكمله القاضي عياض من بعده وتممه وسمّاه: "إكمال المعلم"، وتلاهما محيي الدّين النّووي بشرح استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما فجاء شرحًا وافيًا"[11]. هذه شهادة مؤرّخ المغرب على المكانة التي بلغها صحيح مسلم في نفوس المغاربة، وأنَّ المالكية كانوا من السّابقين إلى شرحه وفي مقدمتهم الإمام المازري، ثمّ القاضي عيّاض.

وممن أكّد السّبق والعناية الشّيخ محمّد الشّاذلي النّيفر من علماء تونس المعاصرين إذ يقول: "بلغت عناية علماء المغرب بالجامع الصحيح لمسلم بن الحجّاج قمّتها في العصور الذهبية للعلوم الإسلامية... ويعدّ كتاب المعلم من أوّل شروح مسلم؛ لأنّه لم يسبقه سابق إلى شرحه"[12]. ولفظة - المعلم - بكسر اللام بصيغة اسم الفاعل خلافًا لما اشتهر عند الخواصّ بفتح اللاّم؛ لأنَّ الجار والمجرور المتعلّقين به يقتضيان أن يكون بكسر اللام؛ لأنه يعلم قارئه بفوائد مسلم[13]. والكتاب لم يؤلفه المازري، وإنما تلقّاه عنه بعض تلامذته أخذًا من دروسه وإملاءاته، فما أمكن له أن ينقله بلفظه تلقّاه عنه بلفظه، وما لم يمكن أخذه بالمعنى[14]. واشتمل الكتاب على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه[15]. وبلغت شهرته شرقًا وغربًا حيث صار صاحبه ينعت باسم الكتاب، فابن خلّكان[16]. حين عرّف المازري، نعته بأنه صاحب المعلم[17]. وتوالت شروح- صحيح مسلم- من قبل علماء المالكية الأندلسيين والمغاربة، فشرحه القاضي عياض وسمّاه: "إكمال المعلم" وهذه التسمية إشارة إلى أنَّ هذا الشرح قصد به إتمام شرح المازري، ولذلك كانت عناية مؤلفة تعميم شرح المعاني الحديثية التي لم يتعرّض لها المازري، أو تعرّض لها من غير تعميم[18]، ثم شرحه القرطبي[19] من فقهاء المالكية، وهو شرح لما اختصره في صحيح مسلم وسماه: المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم"، وقد أشار إليه ابن فرحون[20] في الديباج المذهب، وشرحه كذلك أبو عبد الله البقوري[21] في كتاب سمّاه: "إكمال الإكمال". كما شرحه أبو الرّوح عيسى بن مسعود الزواوي[22] من مدينة القبائل الكبرى، إحدى المدن الجزائرية، وسماه: "إكمال الإكمال"، ومن تولّى شرحه أيضًا العلاّمة التونسي أبو عبد الله محمد ابن خلفة الأبّي في شرح سمّاه "إكمال الإكمال"، وهو شرح أكمل به شرح القاضي عياض، كما جمع فيه شروح صحيح مسلم الأربعة: المازري، وعياض، والقرطبي، والنووي، مع زيادات مكملة، وللتنبيه على مواضع مشكلة من كلامهم، والتزم فيه النّقل بالمعنى دون اللّفظ[23]، ثم جاء بعد ذلك الإمام السّنوسي الحسني[24]، فأضاف على شرح الأبّي شرحًا آخر، سماه: "إكمال مكمّل" وهو اختصار وتقييد لما في شرح الأبّي، حيث قال في مقدمة الكتاب: "فاختصرت في هذا التقييد المبارك معظم ما في هذا الشّرح الجامع من الفوائد، وضممت إليه كثيرًا مما أغفله مما هو ضروري، لا كالزّائد، وأكملته أيضًا بشرح الخطبة[25].

هذه أهم الأعمال والجهود التي خدم بها فقهاء المالكية ومحدثوهم "صحيح مسلم" وهي ذات دلالة بيّنة وناصعة على مدى العناية والاهتمام التي

جهود الإمام الأبّي التونسي في شرح صحيح مسلم

أولوها للسنّة النبوية عمومًا، ولصحيح مسلم على الخصوص، حيث أكبّوا على شرحه واختصاره واستنباط أحكامه، واستخراج فوائده ودرره. وهي كما تفيد عناوينها، إكمالات للشّرح الأوّل والأصلي، الذي قام به الإمام المازري، إلاّ أنّ أحسنها إكمالاً واتمامًا، وأجمعها لأهمّ الشروح، شرح الإمام الأبّي التونسي، فمن هو الأبّي؟ وما مكانته العلمية؟ وما قيمة شرحه ومميزاته على سائر الشروح الأخرى؟

التعريف بالإمام الأبي ومكانته العلميّة:

ترجم له الإمام الشوكاني(٢٦)، يقول: "هو محمد بن خلفة، بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام وبعدها فاء، الأبي، بضم الهمزة نسبة إلى قرية من تونس، التّونسي، قرأ على ابن عرفة وغيره، وكان عالمًا محقّقًا أخذ عنه جماعة، ووصفه ابن حجر بأنه عالم المغرب بالمعقول، وأنّه سكن تونس، وله شرح مسلم الذي سمّاه: "إكمال الإكمال في شرح مسلم" الذي جمع فيه بين المازري، وعياض، والقرطبي، والنّووي، مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة، في ثلاث مجلّدات. ويحكى عنه من سلامة الفطرة ما يخرجه إلى حدّ الغفلة، مع مزيد تقدّمه في العلوم، مات سنة: ٨٢٧هـ"(٢٧). كما ترجم له الشيخ محمد بن محمد مخلوف(٢٨)، بقوله: "هو أبو عبد الله محمد بن خلف المعروف بالأبّي الوشتاني، البارع، المحقّق، الأصولي، المطلع، الفهّامة، المؤلّف، المتقن الرواية، النّظّار، المتحلّي بالوقار. أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة(٢٩) لازمه وبه انتفع، وهو من أكابر أصحابه، قال ابن عرفة: "كيف أنام وأصبح بين أسدين: الأبّي بفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله"، وعنه أخذ أئمة كابن ناجي، وأبي حفص القلشاني، وأبي زيد الثّعالبي، وانتفع به، له شرح نبيل على صحيح مسلم، سمّاه: "إكمال الإكمال"، شرح جليل مشحون بالفرائد والفوائد، وله شرح المدّونة وتفسير، تولّى قضاء الجزيرة سنة ٨٠٨هـ، وتوفي سنة ٨٢٨هـ"(٣٠).

هذه شهادة من ترجم للإمام الأبّي التونسي المولد والنشأة، حيث وصفه ابن حجر بأنه عالم المغرب بالمعقول، وشهد له شيخه ابن عرفة بالفهم والعقل، بالإضافة إلى براعته في تحقيق الأقوال، وتخريج الفروع على الأصول، مع سلامة فطرته وحسن وقاره، وهذه شيمة العلماء، وإنّ المطلع على شرحه المسمّى "إكمال الإكمال" ليتحقّق من هذه الأوصاف والخصال فهو، بحقّ، عالم المذهب فقهًا وأصولاً، حيث نراه يجتهد في تحقيق الأقوال، بعيدًا عن التعصب والتقليد، يحاول الإقناع بالدليل والبرهان، دون تعال ولا تجريح، يردّ الفروع إلى أصولها وقواعدها، مبيّنًا الصّحيح منها من الفاسد.

وهذه بعض المسائل التي ربطها بجملة من القواعد الأصولية، ربطًا يدل على مدى علوّ باعه في التأصيل والتخريج:-

- ربطه لمسألة تعدّد الغسل بتعدد ولوغ الكلب بقاعدة: "الأسباب إذا اتحد موجبها كفى باعتبار أحدها كتعدّد النواقض"(٣١).
- ربطه لمسألة غسل النجاسة غير المرئية بقاعدة: "دلالة الشيء على حدوث أمر أضعف من دلالته على بقائه لقوّته بالاستصحاب"(٣٢).
- ربطه لمسألة نجاسة المذي بقاعدة: "خبر الواحد المحتف بالقرائن يفيد العلم"(٣٣).
- ربطه لمسألة الترجيح بقاعدة: "زيادة الثقة الحافظ إذا خالفه فيها جميع الحفاظ مردودة"(٣٤).
- تأصيله للكثير من القواعد الأصولية، منها "**القضايا** العينية لا يجوز القياس فيها"(٣٥)،

والصحيح أنَّ الإجماع بعد الخلاف صحيح"[٣٦]، ولا تصح دعوى النسخ إلا فيما تعذر فيه الجمع"[٣٧]، وغيرها من القواعد والفوائد التي سأذكر جانبًا منها في نهاية هذه الدراسة، وهي تدل على مقدرته الفكرية والاجتهادية، وسعة اطلاعه بالأصول والفروع، وعدم ركونه إلى قبول قول من غير حجّة ودليل، فكان ينظر إلى الأقوال والآراء نظرة تأمل وتدبّر وتمحيص، فيردّ منها ما كان مرجوحًا أو ضعيفًا، ويقبل منها ما كان صحيحًا، سالمًا من المعارضة والطعن، فاجتمعت لديه صفات المحدّث البارع الفطن المتقن لقواعد الرّواية والدّراية، وصفات الأصولي المدقّق، المطلع على أصول الأدلّة، من كتاب وسنة وإجماع وقياس، وغيرها من مناهج الاستنباط وشواهد الاحتجاج، فكان يعرضها بعقلية علمية، مدركًا لأبعادها ومراميها، مستوعبًا لكافة قضاياها، المجمع عليها والمختلف فيها، مع التّرجيح لما يراه سديدًا منها، غير مكتف بالنقل والعرض، كما أوتي قدرة خلاقة على التعمق في استنباط المسائل الفقهية من مظانها النّصيّة، وتخريجها وفق أصول وقواعد المذهب المالكي المنتسب إليه، فكان بحقّ الإمام الجامع المتمكن القدير.

المدارس التي تعلم فيها:-

شهدت تونس، موطن الإمام الأبي حركة علمية وثقافية مزدهرة، نتيجة المدارس التي كانت قائمة آنئذ، مثل:-

- المدرسة التوفيقية التي تأسست سنة ٦٥٠هـ، وهي المدرسة التي سكنها الأبي، وذكرها في كتابه "إكمال الإكمال"[٣٨].
- المدرسة الشمّاعية، أو مدرسة الشماعين، كما سماها الأبي، التي تأسست سنة ٦٣٣هـ[٣٩].
- المدرسة المعرضية، سماها الأبي مدرسة الكتبيين، تأسست سنة ٧٠١هـ[٤٠].

في ظل هذه المدارس أخذ الإمام الأبي العلم ونهل من حياضه، زيادة على الاستقرار الذي كان في عهده؛ حيث شهدت تونس استقرارًا فكريًا ومذهبيًا، ساهم على التفرغ للعلم والمعرفة.

وظائفه:

شغل الإمام وظائف عديدة، جمعت بين التدريس والإمامة والقضاء والفتيا، فقد قضى جانبًا مهمًّا من حياته في التدريس ككل العلماء الذي يشتغلون بهذا الفن، ويتفرغون له، ذلك أنهم يرون التدريس والتلقين واجبًا شرعيًا، يحتم عليهم التضحية والاجتهاد في سبيل نشر رسالة العلم والمعرفة. كما اشتغل بالإمامة، حيث كان يؤم الناس بجامع التوفيقية. وكانت المساجد في حواضر تونس عامرة بالطلبة، الذين يقصدونها لطلب العلم، فلم يكن طلبه محصورًا في المدارس النظامية، بل كان أيضًا حاضرًا في المساجد والجوامع. فالناحية الثقافية بتونس في تلك الحقبة كانت جدّ عامرة وناضجة، فقد كانت وصلاً بين المشرق والمغرب والأندلس، ومعبرًا للعلماء والدارسين، ومحطة علمية متميّزة يلتقي فيها العلماء والفقهاء. أما القضاء فقد تولّى قضاء الجزيرة القبلية سنة ٨٠٨هـ[٤١]، كما تولى الإفتاء، حيث ذكر للإمام الأبي في عدة مواضع من كتابه "إكمال الإكمال" من ذلك أن الأمير أبا فارس كلفه بالافتاء في قضية وقعت بمدينة "سوسة"[٤٢]، كما ردّ فتوى ابن عبد السلام الذي أفتى بأنَّ الميت لا يكفن في ثوب غسل بماء زمزم[٤٣].

جهود الإمام الأبي التونسي في شرح صحيح مسلم

آثاره:-

خلف الإمام الأبي من بعده نخبة من العلماء والفقهاء، كما ترك تراثًا علميًا مكتوبًا، كل ذلك يدل على مكانته العلمية في عصره.

فبخصوص المتخرجين على يده، نذكر منهم:

- أبو الفضل قاسم بن ناجي التنوخي القيرواني توفي سنة: ٨٣٧هـ، فقيه وقاض حافظ للمذهب، أخذ عن الأبي وابن عرفة، وله شرح على الرسالة، وشرحان على المدوّنة[٤٤].
- أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله الباجي التونسي، فقيه حافظ، له شرح على مختصر ابن الحاجب، تولى القضاء والإمامة بالجامع الأعظم، توفي سنة: ٨٤٧هـ[٤٥].
- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، محدّث ومفسّر، ورع وزاهد، رحل إلى بجاية عام: ٨٠٢هـ، ثم إلى تونس، وبها أخذ العلم عن أصحاب ابن عرفة، ثم زار المهدية، ثم انتقل إلى مصر، ثم عاد إلى الجزائر مرورًا بتونس، أجازه الأبي للإقراء، له تفسير: "الجواهر الحسان" توفي سنة: ٨٧٥هـ[٤٦].
- شهاب الدين أحمد بن يونس القسنطيني، ويعرف بابن يونس، استقر بمكة بعد أن حج إليها عام: ٨٣٧هـ، وقبلها ارتحل إلى تونس في سن مبكرة، وأخذ العلم عن الأبي، وهو لا يزال صغيرًا، فقيه مالكي، توفي: ٨٧٨هـ[٤٧].
- شرف الدين يحيى بن عبد الرحمن بن محمد العقيلي العجيسي ولد سنة ٧٧٧هـ، وأخذ العلم عن ابن عرفة والأبي، وأقام بالقاهرة سنة: ٨٠٤هـ، توفي سنة ٨٦٢هـ[٤٨].

هذه نبذة عن حياة بعض من أخذوا العلم عن الأبي وتخرجوا على يده في الفقه والفتوى والتدريس.

أما التراث الفقهي، فقد ترك عددًا من الشروح والتعليقات والتفاسير، نذكر منها: شرح المدوّنة، وتفسير القرآن في ثمان مجلدات[٤٩]، وشرح فروع ابن الحاجب[٥٠]، وتعليقات على شيخه ابن عرفة بثّها في شرحه لصحيح مسلم.

مكانة شرح الأبي على صحيح مسلم ومميزاته:

هو كتاب جمع فيه الأبّي بين شروح مسلم الأربعة: "شرح المازري، والقاضي عياض، والقرطبي، والنّووي"، وأضاف إليها ما أخذه عن شيخه ابن عرفة، وزاد عليها استنباطات فقهية وأصولية وحديثية معتبرة، فجاء سفرًا جامعًا لعلوم نافعة جديرة بالتناول والاهتمام. ولنستمع إلى الإمام الأبّي وهو يتحدّث عن الغرض من شرحه في مقدمته التعريفيّة، فيقول: "فإن هذا تعليق أمليته على كتاب مسلم ضمنته كتب شراحة الأربعة "المازري، وعياض، والقرطبي، والنووي" مع زيادات مكملة، وتنبيه على مواضع من كلامهم مشكلة، ناقلاً لكلامهم بالمعنى دون اللفظ، حرصًا على الاختصار مع ما في ذلك من بيان ما قد يعسر فهمه من كلام بعضهم، لتعقيده في محلة من كتابه، لاسيما من كلام عياض..

"إلى أن يقول : " ولما كانت أسماء هؤلاء الشرّاح يكثر ورودها في الكتاب اكتفيت عن اسم كل واحد بحرف من اسمه، فجعلت (م) للإمام المازري، و(ع) للقاضي عياض، و(ط) للقرطبي، و(د) لمحيي الدين النووي، ولفظ الشيخ لشيخنا" أبي عبد الله محمد بن عرفة " وما يقع من الزيادات المشار إليها أترجم عليها بلفظ:- قلت-، وسميته: "بإكمال الإكمال"، وأرجو أن المنصف لا ينكر أنّ الكتاب جاء

عالي الكعب سهل المأخذ، ولم يكن القصد بوضعه إلاّ وجه لله تعالى وهو سبحانه المسؤول أن يقبله وأن يعمّم به النفع وهو حسبي ونعم الوكيل"[٥١].

نعم هو كتاب جمع أحسن الشروح على أصحّ الأحاديث بعد كتاب الله تعالى، فقد أشاد به الإمام السنوسي حيث قال: "وكان من أحسن شروحه فيما علمت وأجمعها شرح الشيخ العلامة أبي عبد الله الأبّي - رحمه الله ورضي عنه"[٥٢]، وهذا ما حمل السنوسي على الاهتمام به، فوضع عليه مختصره: مكمل إكمال الإكمال"، حيث يقول: "فاختصرت في هذا التقييد المبارك- إن شاء الله تعالى - معظم ما في هذا الشرح الجامع من الفوائد، وضممت إليه كثيرًا مما أغفله، مما هو كالضروري لا كالزائد)[٥٣]، وذكر الشيخ النيفر بأن شرح الأبّي مع شرح السّنوسي، من أتم الإفادات على صحيح مسلم[٥٤].

فالكتاب حقيقة جدير بالدراسة والبحث، فهو مصدر ثري وغني بالفوائد والفرائد لمن اطلع عليه وفهم ما فيه، وفوائده لم تقتصر على ما نقله الأبّي من شروحه الأربعة، بل معظمها جاء من تعليقاته الفريدة في بابها واستنباطاته الدقيقة التي تدل على طول باعه وسعة اطلاعه وصفاء ذهنه وقوة ذكائه. وفي هذا يقول هشام بن محمود، الأستاذ في كلية الزيتونة وهو يتحدث عن تلاميذ ابن عرفة: "وقد تلقّى عنه تلاميذه الإملاءات الرائدة في التفسير والحديث، ففي التفسير الأبّي. وفي الحديث الأبّي، الذي أظهر ذلك الكنز الثمين "إكمال الإكمال" الذي جمع فيه ستة أمور: ما في المعلم للمازري، وما في الإكمال لعياض، وما في المفهم للقرطبي، وما في شرح الإمام النووي، وما في دروس شيخه ابن عرفة، وما استنبطه من شبهات في كثير من القضايا والمشكلات، ونظرًا لهذه الأهمية قرّرت جامعة الزيتونة في عهد الوزير المصلح خير الدين باشا سنة ١٢٩٢هـ تدريس شرح الأبّي"[٥٥].

والكتاب طبع لأول مرة بمطبعة السّعادة، بمصر سنة: ١٣٢٧هـ على نفقة السّلطان عبد الحفيظ ملك المغرب الأقصى.

مميزات شرح الأبّي:-

وتكمن قيمة شرح الأبي وأهميته في المميزات التي انفرد بها عما سواه من الشروح، وهي باختصار:-

- جمع فيه الأبي شروح المالكية الثلاثة: "للمازري، وعياض، والقرطبي"، وضمّ إليها شرح الإمام النووي الشافعي، فجاء غنيًّا في الآراء والأفكار، جامعًا بين مذهبي المالكية والشافعية.
- أضاف الإمام الأبي إلى شروحه السّابقة ما أخذه عن شيخه ابن عرفة، وزاد عليها تنبيهات وتعليقات فقهية وأصولية معتبرة، أظهرت عبقرية الأبي في الإحاطة والشمول والاستيعاب.
- يمتاز بربط الأحكام مباشرة بالأحاديث النبوية، والتعليق على أسانيدها، ورواتها، وكذا تخريج السائل وفق أصول وقواعد المذهب المالكي، نظرًا لكون معظم ما جاء فيه من أقوال علماء المذهب، وبذلك يعدّ مصدرًا في فقه وأصول المذهب على الخصوص، والفقه المقارن عمومًا؛ لاحتوائه على الكثير من آراء الصحابة والتابعين ومذاهب علماء الأمصار.
- يمتاز بتحقيقات مهمّة في أصول الحديث ومصطلحه.

جهود الإمام الأبي التونسي في شرح صحيح مسلم

- تفسير الكثير من المصطلحات الفقهية الغامضة، وكذا التفسير اللّغوي للألفاظ الصّعبة، والعبارات المشتبهة.

هذه أهم الميزات عمومًا لشرح الأبي على صحيح مسلم، لكن أهمها على الإطلاق، هي طريقته في عرض المسائل والربط بينها وبين أصولها وقواعدها. هذه الميّزة لا نكاد نجدها في الكثير من الشروح الأخرى للسنة، أو في كتب الفقه، إذ الغالب أنها تكتفي باستنباط الحكم الفقهي من النّص دون تفسير أو تعليل، بخلاف الأبي الذي أولى عناية بالغة لهذا المنهج، حيث كان يفسّر ويعلّل ويؤصّل للمسائل المعروضة، والأحكام المستنبطة، كما هو واضح في هذه النماذج المختارة.

نماذج من القواعد الحديثية:-

- المدلّس لا يحتج بحديثه، ذكره عند حديثه عن مشروعية تقديم الجماعة إمامًا بغير إذن الإمام[٥٦]، والحديث المدلس: "هو الذي رواه من عرف بالتدليس وفيه شبهة انقطاع أو إيهام في اسم راو"[٥٧]، والتدليس قسمان: تدليس الإسناد، وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهمًا أنه سمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه، موهمًا أنه قد لقيه وسمعه منه. والقسم الثاني: تدليس الشيوخ، وهو أن يروي عن شيخ حديثًا سمعه منه فيسميه، أو يكنيه، أو ينسبه، أو يصفه بما لا يعرف به، كي لا يعرف. فالأول مكروه جدًّا، ذمة أكثر العلماء، والثاني أمره أخف[٥٨].
- زيادة العدول مقبولة، ذكر هذا عند إيراده لمسألة الاختلاف في الزيادة على غسل محل الفرض[٥٩].
- زيادة الثقة الحافظ إذا خالفه فيها جميع الحفاظ مردودة[٦٠]، وقد قسم ابن الصلاح ما ينفرد به الثقة إلى ثلاثة أقسام، أحدها: أن يكون مخالفًا منافيًا لما رواه سائر الثقات، فهذا حكمه الرد، الثاني: أن لا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلاً لما رواه غيره، وهذا مقبول، الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث، وهذا مختلف فيه[٦١].

نماذج من القواعد الأصولية:

- حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ذكرها عند حديثه عند سؤاله: هل يجب الوضوء لكل صلاة؟[٦٢]، وصيغتها: إلى، وحتى، فإن لم يكن حكم ما بعدها مخالفًا لما قبلها، خرجت عن كونها غاية، ولزم من ذلك إلغاء دلالة إلى، وحتى[٦٣].
- الأعم لا إشعار له بالأخص، ذكرها عند حديثه عن كيفية الوضوء[٦٤].
- تعليق الحكم على الاسم لا يدل على نفيه عن غيره عند أكثر الأصوليين، وهو ما يعرف بمفهوم اللقب، وخالف في ذلك الدقاق وأصحاب الإمام أحمد[٦٥]. ويتفرع على هذه القاعدة أن الاستجمار يكون بالحجر وغيره؛ لأنَّ ذكر الحجر في الحديث لا يدل على نفي ما سواه[٦٦].
- العام إذا دخله التخصيص في الاحتجاج به في الباقي خلاف، ومذهب الفقهاء وأحدهم الشافعي جواز التمسك به، ذكر هذه القاعدة عند حديثه عن حكم تخليل شعر اللحية في الغسل[٦٧]. والمسألة مختلف فيها حيث ذهب إلى صحة الاحتجاج به الفقهاء مطلقًا، وأنكره عيسى بن أبان وأبو ثور مطلقًا، ومنهم من

فضل[٦٨]. والحق قول الجمهور كما ذهب إليه الشوكاني، حيث قال: "وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة؛ لأنّ اللفظ العام كان متناولاً للكل، فيكون حجة في كل واحد من أقسام ذلك الكل، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية، فإخراج البعض منها بمخصص لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على ما بقي ولا يرفع التعبد به، ولو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل للزم الدور وهو محال. وأيضًا المقتضي للعمل به فيما بقي موجود، وهو دلالة اللفظ والمعارض مفقود، فوجد المقتضى، وعدم المانع، فوجب ثبوت الحكم. وأيضًا قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة وشاع ذلك وذاع. وأيضًا قد قيل إنه ما من عموم إلا وقد خصّ، وأنه لا يوجد عام غير مخصص، فلو قلنا إنه غير حجة فيما بقي للزم إبطال كل عموم، ونحن نعلم أنّ غالب هذه الشريعة المطهرة إنما ثبت بعمومات[٦٩].

- خبر الواحد حجّة، ويجوز النّسخ به، ويجوز نسخ السنّة بالقرآن، واحتجّ على هذا بمسألة تحويل القبلة[٧٠]، وخالف في ذلك الشافعي[٧١]. وهو جائز عند الجمهور وهو الذي رجحه الشوكاني، ونقل عن السمعاني قوله: "إنه الأولى بالحق وجزم به الصيرفي، ولا وجه للمنع قط، ولم يأتِ في ذلك ما يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع، بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن، في غير موضع"[٧٢].

- خبر الواحد يفيد الظنّ في الأصل، لكن إذا احتفت به القرائن، فإنه يفيد العلم[٧٣]، أي أنّ خبر الواحد إنما يفيد العلم لا لذاته، بل بمجموع القرائن... وكل من استقرأ العرف عرف أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرائن[٧٤].

- رأيه في مسألة الخلاف بعد الإجماع قال: إحداث قول ثالث بعد الإجماع منعه الأكثر لما فيه من خرق الإجماع، وأجازه قوم، وإنّ المسألة اجتهادية[٧٥]. قال الإمام الرازي: "والحق، أنّ إحداث القول الثالث، إما أن يلزم منه الخروج عما أجمعوا عليه، أو لا يلزم. فإن كان الأول، لم يجز إحداث القول الثالث، ومثاله: الأمة اختلفت في ميراث الجد مع الأخ، على قولين: منهم من جعل المال كله للجد، ومنهم من قال إنه يقاسم الأخ. فالقول الثالث، وهو صرف المال كلّه إلى الأخ، غير جائز؛ لأنّ المحذور أهل العصر الأول القائلين بالقولين الأولين، اتفقوا على أن للجد قسطًا من المال، فالقول بصرف المال كله إلى الأخ يبطل ذلك. وأما الثاني، فإنّ إحداث القول الثالث فيه جائز؛ لأنّ المحذور الإجماع، أو القول بما يلزم منه مخالفته، فأمّا إذا لم يكن إحداث القول كذلك، وجب جوازه"[٧٦].

- مذهب مالك في قول الصحابي: (كنا نفعل ذلك) أنه من قبيل المسند؛ لأنه إضافة إلى زمن النبي (والسنّة قول وفعل وإقراره، وهذا إقراره[٧٧]، والمسألة مختلف فيها عند الأصوليين[٧٨].

- الأمر يفيد الوجوب، إذا صاحبه تكرار الأمر ومصاحبة العمل[٧٩].

- الصحيح جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد[٨٠]، والمسألة خلافية بين الأصوليين[٨١].

- التعليل بالغائب والمظنّة لا يضرّ فيه التخلف في بعض الصّور، كتعليل الفطر بمشقّة السّفر،

جهود الإمام الأبي التونسي في شرح صحيح مسلم

فإن ذلك الملك يقصر ولو لم تلحقه المشقّة، وكذلك الصّبي يزكّي زكاة الفطر وإن لم يصم، أو صام من غير ارتكاب الذنوب التي وجبت لأجلها زكاة الفطر[٨٢].

- ترجيح القول بسنيّة السّواك، واختلف فيه عن الإمام مالك، فقيل عنه إنه مستحب، وقيل سنّة، وأحاديث الباب ظاهرة في كونه سنّة، لأن النبي ﷺ فعله وأدامه وأمر به[٨٣].

- الأسباب إذا اتحد موجبها كفى باعتبار أحدها كتعدد النواقض. ذكر هذه القاعدة، عند حديثه عن غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب، فهل يتعدد الغسل بتعدد الكلاب أم يكفي غسل واحد؟[٨٤].

- دلالة الشيء على حدوث أمر أضعف من دلالته على بقائه لقوته بالاستصحاب، ذكر هذه القاعدة عند حديثه عن حكم غسل النجاسة غير المرئية[٨٥].

- إذا ارتفعت العلّة ارتفع المعلول، ذكر هذه القاعدة عن حديثه عن نهي الجنب عن الاغتسال في الماء الدائم[٨٦].

نماذج من الفوائد الفقهية:

- النهي عن البول في الماء الدائم، محمول على الكراهة والإرشاد إلى مكارم الأخلاق، وقيل هو للتحريم[٨٧].

- الاختلاف في بول الصبي هل يغسل أم ينضح، والمشهور في المذهب أنه نجس ويجب غسله، وقوله -ﷺ- في آخر الحديث: "لم يأكل الطعام" هو حكاية قصة، لا علّة في الحكم؛ لأنها لم ترد مورد التعليل[٨٨].

- حد الاستجمار هل هو الإنقاء أم الوتر؟ قال: مذهب مالك والجمهور إنما يراعون الإنقاء، فإن حصل بالواحدة كفت، وذكر الثلاث في الحديث على ما وجدت به العادة، فلا مفهوم له[٨٩]. قال القاضي عبد الوهاب معللاً الزيادة على الواحدة، بأنه مسح زائد على الإنقاء، ولأنه طهارة فلم يستحق فيه التكرار كطهارة الحدث، ولأنه نوع مما يستنجى به كالماء، ولأنه مسح حصل به الإنقاء كالثلاثة، ولأنه نوع من النجاسات فأشبه سائرها، ولأنها نجاسة فلم تستحق في إزالتها التكرار[٩٠].

- الاختلاف في إدخال اليدين في الإناء قبل غسلهما للمستيقظ من النوم، فقال الكافة: هو مستحب، وأوجبه أحمد والطبري وداود من كل نوم، وتمسك أحمد بلفظ المبيت، وهو ضعيف؛ لأنه خرج مخرج الغالب، والنبي ﷺ إنما علل بالشك لا بالمبيت[٩١]، والمسألة فيها أربعة أقوال: ومشهور مذهب مالك والشافعي أنّ ذلك من سنن الوضوء، وقال أحمد بالوجوب في نوم الليل، وعدم الوجوب في نوم النهار[٩٢].

- مداومة الرسول ﷺ على الفعل دليل على سنّيته، ومن ذلك: حكم السواك والاختلاف فيه، قال: المعروف عندنا أنه مستحب لما ذكر، وقيل سنة، وأحاديث الباب ظاهرة فيه؛ لأنه فعله وأدامه وأمر به. وحجة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنّ الأمر فيه للوجوب؛ لأنّ المندوب عندهم غير مأمور به[٩٣]. قال القاضي عبد الوهاب معللاً استحبابه، بأنّ المقصود منه النظافة وإزالة الرائحة عن الفم فكان ندبًا كغسل الغمر من الفم[٩٤].

- تقديم الوجه على اليدين عند التيمم، وإن كان الحديث يدل على خلاف ذلك؛ لأنّه لم يأت تقديم اليدين على الوجه إلا في هذا الحديث،

وهو ليس نصًّا؛ لأنَّ العطف بالواو الذي لا يفيد الترتيب[٩٥].

- الصّلاة على النبي ﷺ في الصلاة غير واجبة، وورودها في الحديث خرج مخرج التعليم، ولم يرد مورد التعليل[٩٦].
- الأظهر في (لا صلاة) أنه لنفي الكمال، لا لنفي الإجزاء؛ لأنه لم يأمره بالإعادة، أي: إعادة الصلاة[٩٧].
- منع الإمام مالك تحية المسجد أثناء الخطبة، والحديث الوارد فيها محمول على قضية عين خاصّة بذلك الرجل، وعارضه عند مالك العمل الدال على النسخ أو التخصيص[٩٨].
- يجوز تقديم زكاة الفطر عن وقت الوجوب؛ لأنَّ جواز التأخير لا ينافي استحباب التعجيل قبلها[٩٩].
- النهي عن النياحة على الميت محمول على الكراهة؛ لأنه لو كان حرامًا ما سكت عنه ﷺ لأنه لا يقر على فعل محرم، وقيل: النهي للتنزيه؛ لأن الصحابيات لا يتمادين على فعل محرم[١٠٠].
- حجّ المرأة من غير محرم مجزئ؛ لأنَّ القبول أخص من الإجزاء، ذلك أنَّ القبول عبارة عن ترتب الثواب على الفعل، والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء، فلذلك يجزئ وهو آثم[١٠١]. والمسألة مفروضة في المرأة إذا وجدت محرماً. أما إذا لم يكن لها محرم، ووجدت الصحبة المأمونة، فإنه يلزمها الحج؛ لأنه سفر مفروض كالهجرة، ولأنّ وجود من تأمنه يقوم مقام المحرم[١٠٢].
- النكاح مستحب؛ لأنَّ النبي ﷺ خيّر بينه وبين التسرّي[١٠٣].
- نكاح المحرم ودت فيه أحاديث متعارضة، وإذا تعارض الفعل والقول قدم القول؛ لأنه يتعدى للغير، والفعل لا يتعدى، بل يكون مقصورًا عليه، وقد خُصّ النبي ﷺ بأشياء[١٠٤].
- النظر إلى المخطوبة أمر إرشاد، أي مصلحة لا أمر وجوب، ويخالف البيع؛ لأنه مبني على المكايسة، والنكاح على المكارمة، ولذلك جازت فيه ضروب من الجهالات كتزويجه امرأة لا يعرفها[١٠٥].
- الكليّات السّتّ التي اتفقت الشّرائع على الأمر بحفظها، وهي حفظ الأديان والنفوس والأنساب والأعراض والعقول، آكدها حفظ الأديان وأدناها حفظ الأموال، قال ذلك ردًا على القاضي عياض القائل بأنَّ تحريم الأموال والنفوس على حد سواء، فقال: "ليسا على حدّ واحد؛ لأنَّ الكليات الست التي اتفقت الشرائع على الأمر بحفظها، وهي حفظ الأديان والنفوس والأنساب والأعراض والعقول، آكدها حفظ الأديان وأدناها حفظ الأموال"[١٠٦].

نماذج من القواعد الفقهية:

- الغرر اليسير مغتفر[١٠٧]: أي إنَّ البيع وما شاكله إذا اشتمل على غرر يسير، يتعذر الاحتراس منه، فلا ضرر فيه ولا يبطل به البيع؛ لأنه في الغالب لازم للبيع لا ينفك عنه. ومن أثر هذه القاعدة، كراء الدار شهرًا مع احتمال نقصان الشهر بيوم أو يومين، ودفع أجرة الحمام مع اختلاف مقادير الناس من حاجتهم للماء بين مكثر ومقل[١٠٨].
- الشك في المانع لا يقدح[١٠٩]: والمعنى أنَّ الشك إذا طرأ على أفعال الناس التكليفيّة، فإنه لا يؤثر فيها، بل تبقى الأحكام على أصل البراءة.

ومثال ذلك الشك في الطلاق، فإنه لا يؤثر في حكم العلاقة الزوجية، فتستصحب العصمة الزوجية، ولا يوجب الشك التفرقة بوجه من الوجوه، ومن ذلك الشك في طروء ناقض من نواقض الوضوء في الصلاة؛ فإنه لا يؤثر فيها بالتوقف والانقطاع، بل يجب استصحاب الطهارة إلى أن يتيقن المصلي انتقاض الوضوء.

- الأصل في البيوع المناجزة[110]: والمقصود بالمناجزة التقابض الفوري، ومعنى القاعدة أن البيوع وما شاكلها إذا تمت كانت أحكامها ناجزة، فيترتب عليها القبض والتسليم فورًا دون انتظار أمر آخر كالإذن، إلا إذا اشترط الخيار، فتكون حينئذ غير ناجزة حتى تنتهي مدته.
- الأصل في البيوع السلامة[111]: ومعنى القاعدة أنّ الأصل في البيوع أنها محمولة على السلامة من العيوب، حتى يثبت خلاف ذلك سواء كان المبيع حيوانًا أو زرعًا أو ثمرًا أو سلعة، ومما يتفرع عن هذه القاعدة أنَّ من باع حيوانًا مريضًا مرضًا غير مخوف، صح البيع؛ لأنَّ المرض المخوف لا يمنع بيعه.

هذه نماذج مختارة من فقه الإمام الأبي وتخريجاته الأصولية والحديثية، نقلتها بالمعنى من شرحه على صحيح مسلم وهي تدل دلالة ساطعة على سعة علمه، وطول باعه، وعلوّ كعبه في الفهم والإدراك والاستنباط، ومدى تعمّقه في طرح القضايا والمسائل، ونقدها بمنظار المجتهد المستقلّ، المتقن، المطلع، العارف، المتبصّر بمسالك الاستدلال، وعلل الأحكام، ومراتب الأدلة.

إلى هنا تنتهي هذه الدراسة الموجزة لمعالم شخصية الإمام الأبيّ الفقهية والأصولية، من خلال شرحه على صحيح مسلم المسمّى: إكمال الإكمال. ■

●●●

الحواشي

١. مدخل إلى أصول الفقه المالكي: ١٣.

٢. ابن خلدون : هو عبد الرحمن ابن محمد بن خلدون، الحضري، الإشبيلي أصلاً، التونسي مولدًا، الحافظ المتبحر في سائر العلوم، الرحال المطلع المجتهد، المفضال الإخباري العجيب، الكاتب الأديب، رحل إلى الأندلس والمغرب وأفاد واستفاد، شرح البردة، وألّف في الحساب وأصول الفقه، وألّف تاريخه السير والعبر، عظيم النفع والفائدة، يشتمل على مقدمة وثلاثة كتب، توفي بالقاهرة: (٨٠٧هـ)، شجرة النور الزكية: ٢٨٨.

٣. المقدمة:٤٤٩.

٤. ولد أباه، المرجع السابق :١٥.

٥. ولد أباه، المرجع السابق : ٧.

٦. مالك بن أنس: هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة، وإليه تنسب المالكية، له "الموطأ" في الفقه والحديث، (ت١٧٩هـ). الفهرست:٢٨٠، ترتيب المدارك (١٠٢/١)، الديباج:١٧.

٧. البخاري: هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله، صاحب الجامع الصحيح، المعروف بصحيح البخاري، ولد ببخارى، ونشأ يتيمًا، زار خراسان والعراق ومصر والشام، وسمع نحو ستمائة ألف حديث، اختار منها في صحيحه ما وثق بروايته، وهو أول من وضع في الإسلام كتابا على هذا النحو، (ت٢٥٦هـ). تاريخ بغداد (٤٥/٢، ٤٦).

٨. مسلم: هو أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، حافظ، من أئمة الحديث، ولد بنيسابور، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق. أشهر كتبه: صحيح مسلم، جمع فيه اثني عشر ألف حديث، كتبها في خمس عشرة سنة، وهو أحد الصحيحين المعول عليهما

عند أهل السنة في الحديث. وفيات الأعيان:٢/٩١، تاريخ بغداد: ١٣/١٠٠.

٩. ولد أباه : المصدر السابق:١٣.

١٠. المازري: هو أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي المازري، المعروف بالإمام، خاتمة العلماء المحققين والأئمة الأعلام المجتهدين، الحافظ النظار، كان واسع الباع في العلم والاطلاع، بلغ درجة الاجتهاد، ولم يُفتِ بغير مشهور مذهب مالك، له تآليف تدل على فضله وتبحره في العلوم، منها: شرح التلقين، ليس للمالكية مثله، وشرح البرهان للجويني، والمعلم في شرح صحيح مسلم. شجرة النور الزكية:٢٨٨.

١١. ابن خلدون، المرجع السابق : ٧٩٤.

١٢. مقدمة تحقيق – المعلم بفوائد مسلم: ١٨٤ –١٨٥.

١٣. عناية علماء المغرب بصحيح مسلم:٩٥.

١٤. النيفر، المصدر نفسه: ٩٧.

١٥. ابن خلدون: المصدر السابق: ٧٩٤.

١٦. ابن خلكان: هو أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، قاضي القضاة، شمس الدين، أبو العباس البرمكي الإربيلي، الشافعي، ولد باربل، سنة ٦٠٨هـ، وسمع بها صحيح البخاري، كان فاضلاً بارعًا متفننًا، عارفًا بالمذهب، حسن الفتاوى، علامة في الأدب والشعر وأيام الناس، له كتاب: وفيات الأعيان، (ت٦٨١هـ). شذرات الذهب:٥/٣٧١.

١٧. الوفيات:٤/٢٨٥.

١٨. عناية علماء المغرب بصحيح مسلم:١٠١، ١٠٢، ١٠٣.

١٩. القرطبي: هو ضياء الدين أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي، ولد بقرطبة، ورحل إلى مكة والقدس والقاهرة والإسكندرية، فقيه مالكي، ومحدث، اشتغل بالتدريس، له: مختصر مسلم، ومختصر الصحيحين، توفي بالإسكندرية سنة ٦٥٦هـ. شجرة النور الزكية:١٩٤.

٢٠. ابن فرحون: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم ابن الشيخ أبي الحسن علي بن فرحون المدني، الشيخ الإمام العمدة، الهمام، أحد شيوخ الإسلام وقدوة العلماء الأعلام، وخاتمة الفضلاء الكرام، له شرح مختصر ابن الحاجب، وتبصرة الحكام، والديباج المذهب في أعيان المذهب، ودرر الغواص في محاضرة الخواص، (ت٧٩٩هـ). شجرة النور الزكية: ٢٢٢.

٢١. البقوري: هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، نسبة لبقورة، بلاد بالأندلس، الإمام الهمام العلامة القدوة الفهامة، أخذ عن الإمام القرافي وغيره، واختصر فروقه، وهذبها ورتبها، وله إكمال الإكمال على صحيح مسلم، توفي بمراكش سنة ٧٠٧هـ. شجرة النور الزكية: ٢١١.

٢٢. الزواوي: هو أبو الروح عيسى بن مسعود الزواوي، كان فقيهًا عالمًا متفننًا في العلوم، تفقه ببجاية على أبي يوسف يعقوب الزواوي، وقدم الإسكندرية وتفقه بها، ثم رحل إلى قابس فولي بها القضاء، ثم رحل إلى القاهرة فأقام بها يشغل الناس بالعلوم بالجامع الأزهر، وولي نيابة القضاء بدمشق نحو سنتين، له شرح صحيح مسلم في اثني عشر مجلدًا، وسمّاه: إكمال الإكمال، وشرح مختصر أبي عمرو الحاجب في الأصول، توفي بالقاهرة، سنة :٧٤٣هـ. الديباج المذهب: ١٨٣.

٢٣. عناية علماء المغرب بصحيح مسلم: ١٠٤.

٢٤. السنوسي: هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي، العلامة المتكلم المتفنن، شيخ العلماء والزهاد والأساتذة العبّاد، العارف بالله، الجامع بين العلم والعمل، له تآليف كثيرة تشهد بفضله، منها اختصار إكمال الإكمال للأبي على صحيح مسلم، وشرح البخاري، (ت ٨٩٥هـ). شجرة النور الزكية: ٢٦٦.

٢٥. النيفر، المرجع السابق: ١٠٥.

٢٦. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد، من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد ونشأ بها، وولي قضاءها، ومات حاكمًا بها، له مؤلفات كثيرة، منها: نيل الأوطار في فقه الحديث، والبدر الطالع في التراجم، وإرشاد الفحول في علم الأصول(ت١٢٥٠هـ). الأعلام للزركلي: ٦/٢٩٨.

٢٧. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ٢/١٦٩.

٢٨. محمد بن محمد مخلوف: هو محمد بن محمد بن سالم مخلوف، عالم بتراجم المالكية، من المفتين، مولده ووفاته بالمنستير بتونس، تعلم بجامع الزيتونة ودرس فيه، ثم بالمنستير، وولي الإفتاء بقابس ثم القضاء بالمنستير، إلى أن توفي سنة:١٩٤١م، له: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الأعلام:٧/٨٢.

٢٩. ابن عرفة: هو أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي، الإمام العلامة المقرئ، الفروعي، الأصولي، البياني، المنطقي، شيخ الشيوخ، وعمدة أهل التحقيق، أخذ العلم عن جلة منهم: ابن عبد السلام، روى عنه وسمع منه وانتفع به، وأخذ عنه كذلك البرزلي، والأبّي، وابن ناجي، وابن فرحون، له الحدود الفقهية، وغيرها من

التأليف (ت:٨٠٣هـ) شجرة النور الزكية: ٢٢٧، الديباج المذهب: ٣٣٧.
٣٠. شجرة النور الزكية: ٢٢٤.
٣١. إكمال الإكمال وشرحه المسمى بمكمل الإكمال:٥٩/٢.
٣٢. الأبي، المصدر نفسه: ٧١/٢.
٣٣. الأبي، المصدر نفسه: ٨٢/٢.
٣٤. الأبي، المصدر نفسه: ١٣٤/٢.
٣٥. الأبي، المصدر نفسه: ٧٥/٣.
٣٦. الأبي، المصدر نفسه: ٩١/٣.
٣٧. الأبي، المصدر نفسه: ٩١/٣.
٣٨. الأبي، المصدر نفسه: ٣٧٧/٢، ٦٧/٦.
٣٩. الأبي، المصدر نفسه: ٤٨٣/٣
٤٠. الأبي، المصدر نفسه: ٣٤٩/٤.
٤١. تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية:١٢٣.
٤٢. الأبي، المصدر نفسه: ٢٩٧/٤.
٤٣. الأبي، المصدر نفسه: ٢٣٧/١.
٤٤. نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ٢٢٣.
٤٥. التنبكتي: المصدر نفسه: ١٩٦.
٤٦. شجرة النور الزكية: ٢٦٤.
٤٧. معجم أعلام الجزائر:٥٠، ٥١.
٤٨. عادل نويهض، المصدر نفسه: ٢٠٠، ٢٠١.
٤٩. التنبكتي، المصدر السابق: ٢٨٧.
٥٠. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ١٢٥٦/٢.
٥١. الأبي، المرجع السابق : ٤٧/١.
٥٢. مكمل إكمال الإكمال:٢/١.
٥٣. السنوسي، المصدر نفسه:٣/١.
٥٤. مقدمة تحقيق المعلم:٢٠٤.
٥٥. عناية الجامعة الزيتونية بالسنة المحمدية:١٧٥/٤.
٥٦. الأبي، المصدر نفسه: ٥٥/٢.
٥٧. الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح: ١٥٥.
٥٨. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث : ٤٢، ٤٣، ٤٤، الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح: ١٥٥ - ١٥٦.
٥٩. الأبي، المرجع السابق : ٢٥/٢.
٦٠. الأبي، المرجع السابق :١٢٤/٢.
٦١. البغا، المرجع السابق : ٥٠.
٦٢. الأبي، المرجع السابق : ٨/٢.
٦٣. الإحكام في أصول الأحكام:٤٥٨/٢.
٦٤. الأبي، المرجع السابق : ٩/٢.
٦٥. الآمدي، المرجع السابق : ١٣٧/٣.
٦٦. الأبي، المرجع السابق : ٤٢/٢.
٦٧. الأبي،المرجع السابق : ٩٢/٢.
٦٨. الآمدي، المرجع السابق : ٢٣٨/٢.
٦٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:١٣٧.
٧٠. الأبي،المرجع السابق : ٢٣١/٢.
٧١. المستصفى من علم الأصول:٢٤٠/١.
٧٢. الشوكاني، المرجع السابق : ١٩٢.
٧٣. الأبي، المرجع السابق : ٨٢/٢، ٩٦.
٧٤. المحصول في علم الأصول:٢٨٤/٤.
٧٥. الأبي، المرجع السابق : ٣١/٤
٧٦. الرازي، المرجع السابق :١٢٨/٤.
٧٧. الأبي، المرجع السابق : ١١٩/٣.
٧٨. الآمدي، المرجع السابق :١٤٠/٢.
٧٩. الأبي، المرجع السابق : ٧٦/٣.
٨٠. الأبي، المرجع السابق : ١٨/٤.
٨١. الغزالي، المرجع السابق : ١٥٨/٢.
٨٢. الأبي، المرجع السابق : ١١٧/٣.
٨٣. الأبي، المرجع السابق :٢/٢.
٨٤. الأبي، المرجع السابق :٥٩/٢.
٨٥. الأبي، المرجع السابق :٧١/٢.
٨٦. الأبي، المرجع السابق : ٦٣/٢.
٨٧. الأبي، المرجع السابق : ٦٠/٢.
٨٨. الأبي، المرجع السابق: ٦٨/٢، ٦٩.
٨٩. الأبي، المرجع السابق : ٢١/٢.
٩٠. الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ١٤٠/١.
٩١. الأبي، المرجع السابق : ٥٦/٢.
٩٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد.
٩٣. الأبي، المرجع السابق: ٣٣/٢.
٩٤. القاضي عبد الوهاب،المرجع السابق :١١٥/١.
٩٥. الأبي، المرجع السابق : ١٢٢/٢.
٩٦. الأبي، المرجع السابق : ١٦١/٢.
٩٧. الأبي، المرجع السابق : ٣٦٠/٢.
٩٨. الأبي، المرجع السابق:٢٧/٣، ٢٨.
٩٩. الأبي، المرجع السابق : ١٢٠/٣.

١٠٠. الأبي، المرجع السابق : ٧٥/٣.

١٠١. الأبي، المرجع السابق : ٤٤٥/٣.

١٠٢. القاضي عبد الوهاب، المرجع السابق : ٤٥٨/١.

١٠٣. الأبي، المرجع السابق : ٤/٤.

١٠٤. الأبي، المرجع السابق :٢٢/٤.

١٠٥. الأبي، المرجع السابق : ٤/ ٣٨.

١٠٦. الأبي، المرجع السابق : ٣٦٦/٣.

١٠٧. الأبي، المرجع السابق : ٥/ ٣٨٤.

١٠٨. الأبي، المرجع السابق : ٣١٩/٥.

١٠٩. الأبي، المرجع السابق : ٣٢٠/٥.

١١٠. الأبي، المرجع السابق : ٣٦٠/٥.

١١١. الأبي، المرجع السابق : ٤٤٥/٥.

المصادر والمراجع

١. **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، للقاضي عبد الوهاب، ط١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢. **الإحكام في أصول الأحكام**، للآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول**، للشوكاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٤. **إكمال الإكمال**، للأبّي، ط١، مطبعة دار السعادة، مصر، ١٣٢٧هـ.

٥. **الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح**، لمصطفى سعيد الخن، وبديع السيد اللحام، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٦. **الأعلام**، للزركلي، ط٢، مطبعة كوستا تسوماس وشركاؤه.

٧. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، المكتبة التوفيقية، مصر.

٨. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، للشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م.

٩. **تاريخ الدولتين الموحّدية والحفصية**، للزكشي، سلسلة التراث،ط٢، ليبيا..

١٠. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.

١١. **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

١٢. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لابن فرحون، مطبعة السعادة، مصر ط١، ١٣٢٩هـ.

١٣. **صحيح مسلم مع شرح النووي**، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٤. **عناية علماء المغرب بصحيح مسلم**، للنيفر، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السادس عشر، الجزائر، ١٩٨٢م.

١٥. **عناية الجامعة الزيتونية بالسنة المحمدية**، لهشام بن محمود، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السادس عشر، الجزائر، ١٩٨٢م.

١٦. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان.

١٧. **شجرة النور الزكية**، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

١٨. **الفهرست**، لابن النديم، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر.

١٩. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ.

٢٠. **المحصول في علم الأصول**، لفخر الدين الرازي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٢١. **المستصفى في علم الأصول**، لأبي حامد الغزالي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٢٢. **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث**، لمصطفى ديب البغا، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر.

٢٣. **معجم أعلام الجزائر**، لعادل نويهض، منشورات المكتب التجاري، بيروت - لبنان، ١٩٧١م.

٢٤. **مدخل إلى أصول الفقه المالكي**، لمحمد المختار ولد أباه، الدار العربية للكتاب، طرابلس - ليبيا، ١٩٨٧م.

٢٥. **المقدمة**، لابن خلدون، ط٥، دار الرائد العربي. بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٦. **المعلم بفوائد مسلم**، للمازري، ط٢، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٨م.

٢٧. **مكمل إكمال الإكمال**، للسنوسي، هامش إكمال الإكمال، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٢٧هـ .

٢٨. **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، هامش الديباج، ط١، مطبعة السعادة ، مصر، ١٣٢٩هـ.

٢٩. **الوفيات**، لابن خلكان، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٣٩٧ هـ- ١٩٧٧م.

مقالات

شعر «يحيى بن علي المنجم» جمع وتحقيق: «هلال ناجي»

- نظرات ومستدرك -

د. عبد الرزاق حويزي
جامعة الأزهر - مصر

"يحيى بن علي المنجم" شاعر من شعراء العراق في العصر العباسي، سليل أسرة لها باع طويل في الأدب والشعر، من شعراء هذه الأسرة غير شاعرنا: "علي بن يحيى" وأولاده: "عبد الله"، و"محمد"، و"أحمد"، وابنه: "الحسن"، و"هارون"، وابناه: "أحمد"، و"علي"، وابناه: "أحمد"، و"هارون".

ولد "يحيى" عام (٢٤١هـ) بـ"بغداد"، وتوفي بها عام (٣٠٠هـ)، واتصل بكثير من وجهاء عصره وسادات قومه إما مادحاً إياهم، مخلداً لآثارهم، مشيداً بأمجادهم، وإما راثياً لموتاهم، وقد قال "يحيى" الشعر في مختلف أغراضه، لاسيما غرض الرثاء الذي أجاد فيه، وبرع في نظمه، كما سيتضح لنا من مادة هذا المستدرك.

وكانت لـ"يحيى" إلى جانب الإبداع الشعري بعض الممارسات التأليفية فألف كتابين: أحدهما بعنوان: "النغم"، والآخر بعنوان: "الباهر في أخبار شعراء مخضرمي الدولتين".

ولم يصل إلينا شعرهُ مجموعًا في ديوان قائم برأسه، بل وصل إلينا مفرقًا في بطون المصادر المختلفة، ومن ثمّ شمَّر بعض المحققين عن ساعد الجد، وراحوا يجمعون شعره المتناثر كاللآلئ النيرة في تضاعيف المظان المتباينة.

وبُذِلت في سبيل ذلك ثلاث محاولات، أولاها للدكتور: "يونس السامرائي"، وثانيتها للأستاذ: "هلال ناجي"، وثالثتها للدكتور: "محمد حسين الأعرجي".

أما المحاولة الأولى وجملتها (٤١) مقطَّعة تشتمل على (١٩٢) ثلاثة وتسعين ومائة بيت فلا تزال مخطوطة، ولم تر النور حتى الآن، وقد أشار إليها د. "مجاهد مصطفى بهجت" في كتابه المكتبة

الشعرية في العصر العباسي ص ٣٢٧، وأدرجها ضمن المجاميع الشعرية المنجزة ولم تنشر.

وأما المحاولة الثانية وهي للأستاذ "هلال ناجي" فقد نشرها ضمن كتاب "أربعة شعراء عباسيون" الذي أعده بمشاركة "د. نوري حمودي القيسي"، واحتل المجموع الشعري من ص:٢٠٢ -٢٢٤.

وأما المحاولة الثالثة وهي للدكتور: "محمد حسين الأعرجي" فلم يخصصها لإعادة جمع الشعر وتحقيقه، وإنما خصصها للاستدراك والتعقيب على محاولة الأستاذ "هلال ناجي"، ونشر د. "محمد حسين الأعرجي" استدراكه هذا في كتابه: "أوهام المحققين ص١٢٤ -١٢٦، ١٢٩". ولم يتضمن مجموع شعر "يحيى" كثيرًا من القصائد والأبيات، فقد أشتمل على (٤٢) ثنتين وأربعين مقطعة، ضمنت (٢٠٣) ثلاثة أبيات ومائتي بيت، و(١٩) وتسعة عشر شطرًا على أنها خالصة النسبة لـ"يحيى"، والحقيقة أن كل هذه الحصيلة ليست خالصة النسبة إليه، فقد ثبت لديَّ بعد إرجاع كل ما احتوى عليه المجموع الشعري من أبيات على مصادر التراث العربي أنه ضمَّ (٦) ستة أبيات، (٥) وخمسة أشطر ليست خالصة النسبة للشاعر، وعليه تكون جملة ما سلمت نسبته للشاعر في محاولة الأستاذ: "هلال ناجي"(١٩٧) سبعة وتسعين ومائة بيت، (١٤) وأربعة عشر شطراً.

واستدرك د: "محمد حسين الأعرجي" (١٧) بيتًا لم يسلم منها للشاعر سوى القصيدة الرائية المأخوذة من الدر الفريد ٣١٩/٥، وهي في (٧) سبعة أبيات، وأما بقية الأبيات فقد وردت في نتفة وقصيدة مختلف في نسبتهما، فالقصيدة مأخوذة من الدر الفريد أيضًا:٢٨٧/٥، وهي لـ "كشاجم" في ديوانه ٧٢، والنتفة مأخوذة من مخطوط كتاب الشعر لـ" جعفر بن شمس الخلافة ت٦٢٢هـ، وهي للناشئ الأصغر في ديوانه ٢٨٧ ضمن ما نسب إليه وإلى غيره، ولـ"أبي محمد المنجم" في التذكرة السعدية ١٦٠.

وبالإضافة إلى استدراك د. "محمد حسين الأعرجي" الأبيات السبعة المشار إليها آنفًا رصد ملحوظة مهمة حول نسبة الرجز المدرج تحت رقم (١٣)ص ٢٠٨ من المجموع الشعري، حيث قال: "أما المقطعة المرقمة برقم (١٣) التي قالها في القطائف، فقد عزاها ابن شمس الخلافة لأبيه علي بن يحيى، وليس له، وفي روايته إياها خلافات". قلتُ هي: كذلك لـ" علي بن يحيى" في بعض المصادر، سيأتي ذكرها مع ذكر المقطعة لبيان الاختلافات في روايتها ونسبتها.

كما أضاف د."محمد حسين الأعرجي" مصدرًا، هو الدر الفريد إلى تخريج المقطعة رقم (٩)، ومصدرين صرحا بتلقيب "يحيى" بالنديم، وكذلك أثبت مثالاً واحدًا على الخلل الواقع في تقسيم الأبيات المدورة، هذا بالإضافة إلى إقامته وزن بيت مضطرب.

هذه جملة ملحوظات "د. محمد حسين" على مجموع شعر "يحيى بن علي" الذي نظرت فيه فبدت لي استدراكات وملحوظات أخرى، رأيت إثباتها هنا إنصافًا للشاعر وشاعريته.

وملحوظاتي على مجموع شعر "يحيى المنجم" متنوعة، حدا بي تنوعها إلى أن أوزعها على عناصر مختلفة، ثم أبدأ في معالجة كل عنصر على حده محاولاً إتمام تحقيق هذا المجموع الشعري؛ رغبة في الوصول به إلى درجة تقترب من الكمال - لأن الكمال المطلق لله -سبحانه وتعالى- وحدة وهذه العناصر هي:

أولاً: ما أخَلَّ به مجموع شعر" يحيى بن علي المنجم".

ثانيًا: ما يلزم إخراجه من الصحيح من مجموع شعر "يحيى بن علي المنجم".

ثالثًا: رصد ما لم يرصد من روايات الأبيات.

رابعًا: استقصاء مصادر تخريج القصائد والمقطوعات الشعرية.

خامسًا: تصحيح تقسيم الأبيات المدورة:

وسأحاول من خلال هذه العناصر معالجة ما يحتاج إلى معالجة، وأبدأ أولا بالعنصر الأول.

أولاً: ما أخَلَّ به مجموع شعر "يحيى بن علي المنجم".

رجع جامع شعر "يحيى المنجم"، ومحققه إلى عدد لا بأس به من المصادر، منها المطبوع، ومنها المخطوط، وفاته الرجوع إلى طائفة من المصادر التي اشتملت على كثير من شعر "يحيى"، مع أنّ هذه المصادر كانت مطبوعة ومتداولة قبل نشره لهذه المجموع الشعري، منها: "أخبار النساء لابن الساعي ت ٦٧٤هـ"، و"عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ت ٦٦٨هـ"، و"الوافي بالوفيات للصفدي ت ٧٤٦هـ"، وغيرها، وكذلك لم يقف وقفة متأنية أمام ما رجع إليه من مصادر مثل: "قسم من أخبار المقتدر بالله"، وفيات الأعيان"، وغيرهما، ولو رجع إلى ما لم يرجع إليه، ولو وقف في ما رجع إليه وقفة تتسم بالصبر والأناة لما فاتته مادة هذا المستدرك التي بلغت (١٠) مقطعات، ضمت (٥٤) بيتًا، ولو فعل المحقق ذلك أيضًا لأثرى محاولته إثراء عظيمًا في جوانب مختلفة منها: تكثيف التخريج لزيادة توثيق الشعر، ومنها تصحيح روايات الأبيات، وها هي ذي الأبيات التي تجمّعت لديّ بعد مطالعة العديد من المصادر:

(١)

قال يرثي الوزير" عبيد الله بن يحيى بن خاقان ت ٢٦٣هـ": [من الطويل]

١-أبا حَسنٍ لا تبعدن فقدْ مَضَى
مِنَ الأرض ما إن مضيت بهاؤهَا

٢-وَهَى الملكُ وانحلّتْ عُرَى الدّين بَعْدَه
وَأظْلَمَ مِنْ أرضِ العِراقِ ضِياؤُهَا

٣-لقد فارقَ الدُّنيا حَميدًا وَألْسُنِ الـ
ـبَرِيَّةِ مَصْرُوفٌ إليه ثناؤُها

٤-يطيبُ نَفْسِي أنَّني لَسْتُ بَاقيًا
ولَسْتُ أرَى نَفْسًا يَدُومُ بَقاؤُهَا

٥-عزاء أميرِ المؤمنينَ لِنَفْسِكَ البَقا
ءُ طَويلاً والنُّفُوسُ فِداؤُهَا

٦-ولا تحبطنْ أجرَ المصيبةِ إنَّه
عَلى قَدْرِ أحْزَانِ النُّفوسِ جَزَاؤُهَا

التخريج: الوافي بالوفيات ٤١٧/١٩ (في ترجمة عبيد الله بن يحيى بن خاقان)، وورد اسم الشاعر فيه محرفًا هكذا" يحيي بن عبيد الله بن المنجم"، والبيت الأول مضطرب في عجزه.

(٢)

وقال يعزي الموفّق في أمةِ إسحاق الأندلسية جارية المتوكل:

[من الطويل]

١-عزاءً فإنَّ الدَّهرَ يُعطِي ويَسْلُبُ
وصَبْرًا فَلِلدُّنيا صُرُوْ تَقَلُّبُ

٢-وَمَا جَازِعٌ إلاَّ كآخَرَ صَابِرٍ
إذا لَمْ يَكُنْ مِمَّا قَضَ اللهُ مَذْهَبُ

٣-على أنّه لا يَمْلِكُ القلبُ لَوْعةَ الـ
ـفِراقِ كَمَا لا تَمْلِكُ العينُ تَسْكُبُ

٤-إذا كان سَهْمُ الموتِ لا بُدَّ صَائِبًا
فَلَلصَّبْرُ أَوْلَى بالكَرِيمِ وَأصْوَبُ

٥- لقد جَدَّتِ الدُّنيا بنَفْيِ بَقائِهَا
إلينا ولكنَّا نُغَرُّ ونَلْعَبُ

٦- وَتُخْرِبُ دارًا للعِمَارةِ خَلْفَهَا
وَتَعْمُرُ دارًا سَوفَ لا بُدَّ تَخْرَبُ

٧- فلا يَقْدَحَنْ في عُظْمِ صَبْرِك عُظْمُ ما
رُزِئْتَ فَصَدْعُ الحُزْنِ بالصَّبْرِ يُشْعَبُ

٨- فَمَا النَّاسُ إلا اثنانِ مَعْقُورُ نَكْبَةٍ
قدِ انصَرَمَتْ أو سَالمٌ سَوْفَ يُنْكَبُ

٩- فلا زَالَ قَصْرٌ بالرُّصَافَةِ عَامِرًا
يُسَقَّى بهِ ذَيلُ السَّحَابَةِ يُسْحَبُ

١٠- وَخُصَّ بتَقْديسٍ مِن اللهِ وَاجبٍ
يُغَادِيهِ منه مِثْلُ مَا يَتَأَوَّبُ

١١- فَإنَّ بهِ تَقْوى وَفَضْلاً مُبرِّزًا
وإخلاصَ صِدْقٍ زَانَهُنَّ التَّهَذُّبُ

١٢- لقد أظلمتْ بَغْدَادُ عندَ وَفَاتِها
كإظلامِهَا للشَّمسِ سَاعةَ تَغْرُبُ

١٣- فَوَلَّتْ وَوَلَّى الحمدُ يَتْبعُ نَعْشَها
وَيصدُقُ مَن يُثْنِي عَليها وَيَنْدُبُ

١٤- وَمَا ماتَ مَن أبقَى الأميرَ ومَن له
مِن الفضلِ مَا يُعْزَى إليها وَيُنْسَبُ

١٥- تَقَدُّمها إيّاك بعد بلوغِها الـ
مُنى فيكَ مَا كُنْتَ مِنَ اللهِ تَطْلُبُ

١٦- فَقَدْ أُعطِيتَ في ذا وذَلك سُؤْلَها
وَبَاتَتْ كَمَا بَاتَ الحَيَا المُتَحَلِّبُ

١٧- فأَحْسِنْ عزاءً وَابقَ فينا مُسَلَّمًا
مُفَدًى مِن الأَسْوَاءِ تُرْجَى وَتُرْهَبُ

١٨- فانَّ الرَّزايا مَا تَخَطَّاك سَهمُهَا
لَيَسْهُلُ مأتَاهَا وَإنْ كَانَ يُصْعَبُ

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الوافي بالوفيات، والمستظرف برواية: "مما قضى الله مذهب، وورد في الوافي بالوفيات برواية: "عمًّا".

(٥) وورد البيت الخامس في الوافي بالوفيات برواية "بنعي بقائها".

التخريج: نساء الخلفاء ٨٣-٨٤، والأبيات ١-٢، ٥، ١٤، ١٥ له في الوافي بالوفيات:٨/٤٣٢، والأبيات ١-٤، ١٢-١٧ له في المستظرف في أخبار الجواري:٦-٧.

(٣)

وقال يرثي "ثابت بن قرة الحراني الطبيب ت٢٨٨هـ":

[من الطويل]

١-ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ مائتٌ
ومَن يغتربْ يرجى وَمَنْ ماتَ فائتُ

٢-أرى مَنْ مَضَى عَنَّا وَخَيَّمَ عِنْدنا
كَسَفْرٍ ثووا أرضاً فَسَارٍ وبائتُ

٣-نعينَا العُلومَ الفَلْسَفياتِ كُلَّهَا
خبا نورُها إذ قيلَ قَدْ ماتَ ثابتُ

٤-وأصبحَ أهْلُوهَا حَيَارَى لفَقْدِه
وزالَ به رُكْنٌ مِنَ العِلْمِ ثابتُ

٥-وكانوا إذا ضَلُّوا هَدَاهم لنَهْجِهَا
خبير بفصل الحكم للحق ناكتُ

٦-ولما أتاه الموتُ لم يُغنِ طِبُّهُ
ولا ناطقٌ مِمَّا حَوَاهُ وَصَامتُ

٧-ولا أمتعته بالغنى بغتة الرَّدى
ألا ربَّ رزقٍ قابلٍ وهو فائتُ

٨-فلو أنه يسطاعُ للمَوتِ مَدفعٌ
لدافَعَه عنه حُماةٌ مصالتُ

٩-ثـقـاة مـن الإخوانِ يَـصْـفـون وِدّه

ولـيـس لما يَـقْـضِـي بـه الـلَّـهُ لافتُ

١٠-أبـا حسـنٍ لا تبعدنَّ وكلُّـنا

لـهلْكِكَ مَـفْـجوع لـه الحزن كابتُ

١١-أآمـل أن تجلـى عـن الحقّ شبْهـة

وَشَخْصُـك مَـقْـبور وصوتك خافتُ

١٢-وقد كان يسرو حسنُ تبيينك العمى

وكـلُّ قـؤول حين تـنـطق ساكتُ

١٣- كأنك مسؤولاً من البحرِ غَارِفٌ

وَمُستبدئاً نُطقاً مِنَ الصَّخْرِ نَاحِتُ

١٤-فلم يتفقدْني من العِلْم واحد

هـراق إنـاءَ الـعـلـم بَـعْـدكَ كابتُ

١٥-وكَمْ مِنْ مُحِبٍّ قَدْ أفدت وإنَّه

لـغيرك ممَّن رَامَ شَـأوَكَ هَـافتُ

١٦-عـجبْتُ لأرضٍ غيّبتْك ولم يكن

لـيـثـبتَ فـيـهـا مـثـلك الدهرَ ثابتُ

١٧-تَهَذَّبْتَ حَتَّى لم يكن لك مُبغِضٌ

ولا لكَ لما اغـتـالكَ الموْتُ شـامِـتُ

١٨-وبـرْزت حـتـى لم يـكن لك دافعٌ

عـن الفضـل إلا كـاذبُ الـقـولِ بـاهتُ

١٩- مضى عَلَم العِلم الذي كان مقنعاً

فَـلَـمْ يـبـقَ إلاَّ مخْطـئٌ مُـتـهـافتُ

الرواية: (٦) وورد البيت السادس في عيون الأنباء في طبقات الأطباء برواية محرّفة هي: " الموت لمن".

(١٢) وورد البيت الثاني عشر في مسالك الأبصار برواية :" وقد كان يجلو".

(١٣) وورد البيت الثالث عشر في مسالك الأبصار مضطربًا هكذا:" كأنك مسؤل غارف".

وورد في عيون الأنباء هكذا: "مسؤلا"

(١٤) وورد في البيت الرابع عشر في مسالك الأبصار برواية:" كائت".

(١٧) ورد البيت السابع عشر في الوافي بالوفيات برواية: "ولا بك لما"، وورد في مسالك الأبصار مضطربًا بتقديم عجزه على صدره.

التخريج: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢٧٢، والأبيات ١، ٢، ٦، ١٧، ١٨ له في الوافي بالوفيات: ٤٦٦/١٠، والأبيات: ٣، ٦، ٨، ١١-١٤، ١٦، ١٧، ١٩ له في مسالك الأبصار : ٤١٨/٩-٤١٩.

(٤)

وقال [من الطويل]

سـأعـنِـي بما غَـنَّـتْ ذَريح فـإنَّـه

غِـنَـاءٌ بـه تَـأْسُـو الـكُـلُـوم وتجرحُ

التخريج: الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب لابن ماكولا: ٣٧٨/٣.

(٥)

وقال [من المديد]

١- لأمير المؤمـنين بـحرٌ زَاخِـرٌ

ثـمَّ جـودٌ لـيسَ يـعـدوهُ أحدٌ

٢- وَأَبُـو الـنَّـجـمِ لمن يَـقْـصِـدُهُ

مشرعٌ مـنـهُ إلى الـبـحـرِ يَـرِدْ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في المنتخل، والمنتحل هكذا:

لأمير المؤمـنينَ المُرتجَى

بـحْـرُ جـودٍ لـيسَ يَـعْـدُوهُ أحدْ

التخريج: آداب الملوك ١٢٧، وهما بلا نسبة في المنتخل: ٢٩٨/١، والمنتحل:٦٧.

(٦)

وقال لـ" ابن خاقان" لما ولي الوزارة من أبيات

[من الطويل]

١- لقد كذبتْ فيكَ العَدُوَّ ظنونُه

وقد صدقتْ فيك الصديق المواعيدُ

٢- وقد تَحْسُنُ الأيّامُ بعدَ إساءةٍ

وإن كان في الأمرِ المؤجّلِ تبعيدُ

التخريج: الفرج بعد الشدّة:٥/٧١.

(٧)

وقال [من الطويل]

أزال اليقينُ الشَّكَّ بَعْدَ التَّحَيُّرِ

بمَنْ لمْ يكنْ يَعْدُوه حُسْنُ التَّخَيُّرِ

التخريج: قسم من أخبار المقتدر بالله العباسي:٤١.

(٨)

وقال [من المجتث]

١- أظهرتَ تَقْوىَ وَنُسْكَا

أيهاتَ في الأمْرِ صَنْعَهْ

٢- وليس من ألسنِ النَّا

سِ للمُرائينَ مَنْعَهْ

التخريج: الوافي بالوفيات:٧/٧-٨، ويضافان للقصيدة رقم (٤٠) ص٢٢٢-٢٢٣، ويوضع الأول بعد البيت الحادي عشر، ويوضع الثاني في نهاية القصيدة.

(٩)

وقال [من الخفيف]

وإذا لم يكنْ إخاؤكَ في اللـ

ـهِ فَعَقْدُ الإخاءِ لَيْسَ بباقِ

التخريج: ربيع الأبرار: ١/٢٧٢، وكتبه المحقق كما يكتب النثرا...

(١٠)

وقال [من الخفيف]

١ إنَّما يعرفُ العتيق من المحـ

ـدثِ قين في وقتِ عَرْضِ الحُسَامِ

٢- لا تقسْ دِغْبلاً إذن بحَبيبِ

ليس خفُّ البَعيرِ مثلَ السَّنامِ

التخريج: وفيات الأعيان:٢/٥٠، ويضافان للمقطعة رقم ٣٩ ص ٢٢٢، ويوضعان في نهايتها.

ثانيًا: ما يلزم إخراجه من الصحيح من مجموع شعر بن يحيى المنجم".

ضمَّ مجموع شعر "يحيى المنجم" ثنتين وأربعين مقطعة، اتضح بعد عرضها على مصادر التراث العربي أنها خالصة النسبة للشاعر باستثناء ثلاث مقطعات ليست خالصة النسبة إليه. أفصح د."محمد حسين الأعرجي" عن إحداها، وبقي مقطعتان، يلزم عليَّ إثباتهما هنا، والإشارة إلى الاختلاف الوارد في نسبتهما، ووجوب حذفهما مما خلصت نسبته لـ"يحيى المنجم"، وهما:

المقطعة رقم (٨) ص:٢٠٦، وتقع في أربعة أبيات، هي [من الخفيف]

١- إنَّ يَومَ النيروزِ عادَ إلى العَهـ

ـدِ الَّذي كانَ سَنَّهُ أردَشيرُ

٢- أنتَ حَوَّلتَهُ إلى الحالةِ الأو

لى وَقَد كانَ حائرًا يَستَديرُ

٣-وَافتَتَحتَ الخَراجَ فيهِ فَلِلأمـ

ـمَةِ في ذاكَ مِرفَقٌ مَذكورُ

٤-مِنهُمُ الحمدُ والثَناءُ ومِنك الرِّ

فدُ فيهم والنائلُ المشكورُ

الرواية: (٤) ورد البيت الرابع في ديوان البحث برواية: "ومنك العدل".

التعقيب: أدرج الأستاذ هلال ناجي هذه المقطعة في مجموع شعر أحمد بن أبي طاهر على أنها خالصة النسبة إليه، وليس الأمر كذلك، فهي للبحتري في ديوانه: ٢/ ٩٠١ -٩٠٢. ضمن قصيدة في ١٩ بيتًا، لذا يلزم حذفها مما خلصت نسبته ليحيى المنجم، ووضعها في قسم خاص تحت عنوان: "ما نسب إليه وإلى غيره".

(٢)

الرجز المدرج تحت رقم (١٣) ص:٢٠٨، وهو:

١- قَطَائِفُ قَد حُشِيَت بِاللَّوزِ

٢- والعَسَلِ الماذِيِّ حَشوَ المَوزِ

٣- تسبحُ في لُجَّةِ دُهْنِ الجَوْزِ

٤- أُنسي بها إذ حَصَلَت في حَوْزي

٥- كَأُنسِ "عَبَّاس" "بقُرب" "فَوزِ"

الرواية: (٢) ورد الشطر الثاني في زهر الآداب، وجمع الجواهر، والمختار من قطب السرور برواية: "والسُّكَّرِ الماذي".

(٣) وورد الشطر الثالث في جمع الجواهر برواية: "تسبح في آذِي"، وورد في زهر الآداب برواية: "يسبح في آذي"، وورد في المختار من قطب السرور برواية: "تسبح في ندى".

(٤) وورد الشطر الرابع في زهر الآداب، وجمع الجواهر، والمختار من قطب السرور برواية "سررت لما وقعت في حوزي".

(٥) وورد الشطر الخامس في زهر الآداب، وجمع الجواهر، والمختار من قطب السرور برواية: "سرور عباس".

التعقيب:

تمَّ إدراج الرجز السابق في مجموع شعر يحيى بن المنجم اعتمادًا على مخطوطة أحاسن المحاسن الورقة ٨٤، قلت: الرجز ليحيى أيضًا في المختار من قطب السرور ٢٩٥، وعلى الرغم من ذلك يلزم إخراجه من الصحيح من شعره، لأنه لعليّ بن يحيى في زهر الآداب:١/ ٢٩٣، وجمع الجواهر: ٢٨٧، وأشار د. محمد حسين الأعرجي في كتابه أوهام المحققين: ١٢٦ إلى أنه لعلي في مخطوط كتاب الشعر لابن شمس الخلافة.

(٣)

النتفة رقم (٣٣) ص ٢١٩، وتقع في بيتين، هما:

[من البسيط]

١- قالوا لَنا: إنَّ في القاطولِ مَشتانا
وَنَحنُ نَأمَلُ صُنعَ اللَهِ مَولانا

٢- والناسُ يَأتَمِرونَ الرَأيَ بَينَهُمُ
وَاللَهُ في كُلِّ يَومٍ مُحدِثٌ شانا

الرواية: (١) ورد البيت الأول في ديوان العباس بن الأحنف برواية: "بالقاطول".

(٢) ورد البيت الثاني في الإماء الشواعر برواية: "يأتمرون الغيب".

التعقيب: أدرج الأستاذ هلال ناي هذه النتفة أيضًا في مجموع شعر يحيى المنجم دون أن يشير إلى الاختلاف الوارد في نسبتها، فهي لفضل الشاعرة في الإماء الشواعر ٦٧ من مقطعة في ثلاثة أبيات، وللعباس بن الأحنف، أو لمحمد بن دنقش في الفرج بعد الشدة: ج٥/ ٤٥، وقال المحقق: وفي نسخة أنهما لمحمود بن حماد حاجب المعتصم بالله، وهي للعباس بن الأحنف في ديوانه ٢٨٠، لذا يلزم حذفها مما خلصت نسبته ليحيى المنجم.

ثالثا: رصد ما لم يرصد من روايات الأبيات:

لم تستوعب محاولة الأستاذ "هلال ناجي" لجمع شعر "يحيى المنجم" كل الروايات التي أتت على ذكرها المصادر لكثير من الأبيات، وهذا أمر وارد ومتوقع، إذ لم يتم استقصاء مصادر الجمع والتخريج، وقد رجع المحقق إلى الكتاب الموسوم بـ"قسم من أخبار المقتدر بالله" مخطوطًا، ووقفت على هذا الكتاب مطبوعًا ومحققًا، واستطعت من خلاله رصد كثير من الروايات المخالفة، وإكمال طائفة من الألفاظ التي لم تتوجه قراءتها للأستاذ "هلال ناجي"، ومن ثم ترك مكانها فراغات بين أقواس، وهذا بيان بما وقفت عليه من روايات لم يتم رصدها في المجموع الشعري.

النتفة رقم (١) ص ٢٠٣ : ورد البيت الثاني منها في التذكرة الحمدونية:٩/ ٢٠ برواية: "اخلقت سنها...جدة".

النتفة رقم (٣) ص ٢٠٤ : ورد البيت الأول منها في محاضرات الأدباء ٣/ ٢١٢ برواية: "يردي السيوف"، وورد البيت الثاني منها فيه برواية: "على أعقابنا".

النتفة رقم (٦) ص ٢٠٥ ورد البيت الثاني منها في قسم من أخبار المقتدر بالله ٧٣ برواية: "يجني الذنوب"، وورد البيت الثالث منها فيه أيضًا برواية: "صواب الهوى"، وورد عجز البيت الرابع فيه كاملاً هكذا: "رغبة الحسد" وورد البيت الخامس فيه برواية: "يعاش بأطيب"

المقطعة رقم (٩) ص ٢٠٧ ورد البيت الثالث منها في الكشف عن مساوئ المتنبي ٢٤٥، والعمدة برواية: "فكانت"، وورد البيت الرابع في هذين المصدرين برواية: "إن خير الكلام".

الأرجوزة المثبتة تحت رقم (١٤) ص ٢٠٩: ورد الشطر الرابع منها في ثمار القلوب ٤٧٩ برواية: "كأنما يحلو به التعريس"، وورد الشطر السادس فيه برواية: "في الريش منه ركبت"، وورد في زهر الأكم: ٢/ ١٢٤ برواية: "في الريش قد ركبت"، وورد الشطر السابع منها في المصدرين السابقين برواية: "تشرق"، وورد الشطر العاشر في ثمار القلوب برواية/: أو زهر من حزم"، وورد في زهر الأكم برواية: "أو هو زهر خرم ينوس".

القصيدة رقم (٢٢) ص ٢١٣: ورد البيت الأول منها في قسم من أخبار المقتدر بالله ٩٣ برواية: تمسكن"، وورد البيت الخامس منها فيه أيضًا برواية : "وهل تطلب" وورد البيت السادس منها فيه برواية: "وهل تطلب"، وورد البيت السادس منها فيه برواية فلم تعف"، وورد البيت السابع منها فيه برواية: "فيخشى مصارع سود الزلل"، وهي رواية أفضل من رواية الديوان التي كسرت وزن البيت، وإن كنت أرى أنّ الصواب أن تأتي الرواية هكذا: "فيخشى مصارع سوء الزلل".

النتفة رقم (٢٧) ص ٢١٥: ورد البيت الثاني منها في الاقتباس من القرآن الكريم:٢/ ٧ برواية: "ولكيده".

القصيدة رقم (٢٩) ص ٢١٦: ورد البيت الثاني منها في قسم من أخبار المقتدر بالله (المطبوع) ٧٨ برواية: "باعتدائكم"، وهي رواية أفضل من رواية المجموع الشعري، وورد البيت الخامس منها فيه أيضًا برواية: إلا ادعاء"، وورد البيت الأخير منها فيه كذلك برواية: "ذممه"، وهي رواية أفضل من رواية المجموع الشعري.

القصيدة رقم (٣١) ص٢١٧: ورد البيت الخامس منها في قسم من أخبار المقتدر بالله (المطبوع) ٨٢ برواية: "بعادم فدمه"، وسقطت كلمة القافية من البيت التاسع في المجموع الشعري على

شعر "يحيى بن علي المنجم" جمع وتحقيق: "هلال ناجي" - نظرات ومستدرك -

أنها غير مقروءة، وهي مثبتة في المصدر السابق، وهي "أنجمه" وورد البيت الحادي عشر في المصدر السابق برواية: "عن المسيح"، وورد البيت الثالث عشر فيه برواية: "ولو خير هذا"، وسقطت الكلمة الأولى من صدر البيت السادس عشر من المجموع الشعري على أنها كلمة مطموسة، وهي كما وردت في قسم من أخبار المقتدر بالله "اشتبه"، كما سقطت الكلمة الأخيرة من صدر البيت السابع عشر من المجموع الشعري للسبب نفسه، وهي كما وردت في المصدر السابق "بلا مهر"، وكذلك سقطت الكلمة الأخيرة من صدر البيت الثامن عشر، وهي كما وردت في المصدر السابق"، وهي: "وفحشته"، وورد البيت الثالث والعشرون من هذه القصيدة في المصدر السابق برواية: "ما يضيعه الحزمه"، وورد البيت الرابع والعشرون منها فيه برواية: "أما رأيتم"، وورد البيت السادس والعشرون منها فيه برواية: "قل لي: أحمد ثم" وورد البيت السابع والعشرون منها فيه برواية: "لا تكفرونا أبيات" وورد البيت الثامن والعشرون برواية : وبه "رحمه" وورد البيت السابع والعشرون منها فيه برواية: "وبه رحمه"، وورد البيت التاسع والعشرون برواية "عما نسف له".

النتفة رقم (٣٤) ص ٢٢٠ وردت في الدر الفريد: ١١٦/٥ برواية: "والشرط في طلى الفتيان".

القصيدة رقم (٤٠) ص ٢٢٢ -٢٢٣: ورد البيت السادس منها في الوافي بالوفيات:٧/٧-٨ برواية: "لا مفطرًا لعيد ولا جمعه"، وورد البيت السابع منها فيه برواية: "في رأس تلعه"، وورد البيت الثالث عشر منها فيه برواية: "فارجع إلى".

رابعًا: استقصاء مصادر تخريج القصائد والمقطوعات الشعرية.

ذكرت آنفًا أن هناك طائفة من المصادر لم يتم الرجوع إليها في جمع شعر "يحيى المنجم"، ومن المسلم به أن يؤدي عدم الرجوع إليها إلى إيجاد نقص في التخريجات، ومن المسلم به أيضًا أن استقصاء مصادر التخريج يعدّ أحد الأمور الأساسية في جمع الشعر وتحقيقه، ولهذا الاستقصاء أهميته في الدراسات الأدبية، فهو يفصح عن مكانة الشاعر، واتجاهه الشعري، وذلك من خلال إدراك طبيعة المصادر التي أتت على رواية شعره، كما يُعبِّدُ السبيل أمام الباحث لدراسة هذا الشعر، لأنّ فيه ذكرًا للمصادر، وتحديدًا لأماكن الشعر فيها، ومن ثمّ يسهل عليه الرجوع إليه في تلك المصادر لإدراك ما فيها من رؤى نقدية، هذا فضلاً عن كون الاستقصاء يزيد في توثيق الشعر، وتعزيز نسبته للشاعر، لذا كانت أهميته - خاصة في جمع الدووابن ذات الأصول المفقودة - كبيرة، وانطلاقًا من هذه الأهمية بادرت إلى استقصاء تخريج قصائد ومقطعات "يحيى المنجم"، وهذا ثبت بالزيادات على التخريج:

النتفة رقم (١) ص ٢٠٣: له في التذكرة الحمدونية:٩/٢٠.

النتفة رقم (٣) ص ٢٠٤: له في محاضرات الأدباء: ٣١٣/٣

المقطعة رقم (٧) ص ٢٠٦: وردت الأبيات ١، ٤، ٣، ٢ منها على هذا الترتيب له في بغية الطلب:٨٢٠/٢.

المقطعة رقم (٩) ص ٢٠٧: له في الكشف عن مساوئ المتنبي ٢٤٥، والعمدة:١٠٥/٢، والأول منها في محاضرات الأدباء:١٩٣/١.

النتفة رقم (١٠) ص ٢٠٧: بلا نسبة في الأزمنة والأمكنة: ١٧٤/١.

الأرجوزة رقم (١٤) ص ٢٠٩: بلا نسبة في ثمار

القلوب ٤٧٩، وزهر الأكم ما عدا الشطرين ٤ ،٥.

النتفة رقم (٢٧) ص ٢١٥: له في الاقتباس من القرآن الكريم:٢/٧.

النتفة رقم (٣٤) ص ٢٢٠: له في الدر الفريد:٥/١١٦.

النتفة رقم(٣٥) ص ٢٢٠: ورد البيت الأول منها في قسم من أخبار المقتدر بالله ٦٣.

القصيدة رقم (٤٠) ص ٢٢٢: له في الوافي بالوفيات:٧/٧-٨.

خامسًا: تصحيح تقسيم الأبيات المدورة:

احتوى المجموع الشعري على عدد غير قليل من الأبيات المدورة، أهمل المحقق كتابتها على وجهها الدقيق، ووردت بعض هذه الأبيات محددة تحديدًا دقيقًا في كتاب "قسم من أخبار المقتدر بالله"، وسأقتصر في سرد هذه الأبيات على رصدها مرة واحدة مقسمة تقسيمًا دقيقًا دون إثباتها على الصورة التي وردت عليها في المجموع الشعري، وها هي ذي تلك الأبيات:

(١)

البيت الثاني من المقطعة رقم (١) ص٢٠٣:

أخلَقت سَيئُها وَإحسانُها في الـ
سَمعِ يَزدادُ جِدَّةً وَشَبابا

(٢)

البيتان ٢ ،٤ من المقطعة رقم (٢) ص٢٠٣:

وَمُعيدَ رُكنِ الدينِ فيـ
ـنا ثابتاً بَعدَ اضطرابِ
أَسعد بنَيروزٍ جَمَعـ
ـتَ الشُكرَ فيهِ إلى الثوابِ

(٣)

الأبيات ١، ٥، والأخير من القصيدة رقم (٦) ص٢٠٥:

أَسِيتُ لِفَقدِ الصَديقِ الَّذي اسـ
ـتَحالَ عَدُوّاً فَمَن مُسعِدي
وَرَغدٍ مِنَ العَيشِ ما إن يَقا
سَ بأطيب مِنهُ وَلا أرغَدِ
وَفيهِ نَوادِرُ قَولٍ أَخَذ
نَ بمطرفِ الشِعرِ وَالمُتلَدِ

(٤)

البيت الأخير من المقطعة رقم (١٧) ص٢١٠:

رافِضيّونَ بايَعوا أنصَبَ الأُمـ
ـمَةِ هَذا لِعَمرُكَ التَخليطُ

(٤)

البيت الأخير من المقطعة رقم (٢٢) ص٢١٣:

فَيا لَيتَ خالِقَهُ قَد رَما
هُ مِن دونِ ما يَرتَجي بالأجَل

(٦)

الأبيات ٥١-٨، ١٢، ١٣ من القصيدة رقم (٢٩) ص٢١٦، وأشار د. محمد حسين إلى البيت السابع من هذه القصيدة:

إسحاقُ كانَ الذَبيحُ قَد أجمَعَ النـ
ـاسُ عَلَيهِ الإدّعاءِ لِمَه
وَالأَصرَحُ الَّذي امتَحَنَ الـ
ـلَهُ أباهُ فيهِ وَصانَ دَمَه
قُلتُم قُرَيشٌ وَالفضلُ بالدينِ لا الـ
أنسابِ إن كُنتُم قُرَيشاً فَمَه
ولا كَأحرارِ فارِسَ إذ هُمُ الـ
أرؤُسُ مِثلَ الأُسودِ في الأجَمَه

أيامَ كسرى يَحميهم الجانبَ الـ
مَعمورَ إلاّ أن يَأخُذوا ذِمَمَه

(٧)

الأبيات ٦، ٢٣، ٢٦ من القصيدة رقم (٣١) ص٢١٧- ٢٢٨:

وَالشِعرُ صَوبُ العقُولِ يَظهَرُ في النـ
ـنَديِّ أفنَ الإنسانِ أو حِكَمَه
أينَ مَقالُ العَبّاسِ في فارِسِ الـ
أحرارِ ما يضيعُهُ الحَزَمَه
أُصَدِّقَ مِنكُم قَولاً وَأعرِفُ بالـ
فضلِ أبو الفَضلِ رَبّهُ رَحِمَه

تلك هي الملحوظات التي عنت لي، والإضافات التي يلزم إضافتها إلى مجموع شعر "يحيى بن علي المنجم"، وللمحقق الكريم كل الحق في أن يأخذ بها، وألاّ يأخذ، كما أن لغيره ذلك الحق، وهي على كل حال لا تقلل أبداً من الجهد الذي بذله الأستاذ "هلال ناجي" في جمع وتحقيق ما تبقى من شعر هذا الشاعر.

●●●

المصادر والمراجع

١. أدب الملوك، لأبي منصور الثعالبي، تح. خليل العطية، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م.
٢. أربعة شعراء عباسيون، لهلال ناجي ونوري القيسي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م.
٣. الأزمنة والأمكنة، لأبي علي المرزوقي الأصفهاني (٤٢١هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت).
٤. الاقتباس من القرآن الكريم، لأبي منصور الثعالبي، تح. مجاهد بهجت، وابتسام الصفار، دار الوفاء، المنصورة.
٥. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، لعلي بن هبة الله بن ماكولا (٤٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٦. الإماء الشواعر، لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، تح. نوري القيسي، وآخر، عالم الكتب، ط١، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م.
٧. أوهام المحققين، د. محمد حسين الأعرجي، ط١، دار المدى، سوريا، ٢٠٠٤م.
٨. التذكرة الحمدونية، لابن حمدون (ت٥٦٢هـ)، تح. إحسان عباس، وآخر، دار صادر، ١٩٩٦م.
٩. التذكرة السعدية، لمحمد العبيدي، تح. عبد الله الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
١٠. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لأبي منصور الثعالبي، تح. أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١٩٨٥م.
١١. جمع الجواهر في الملح والنوادر، للحصري القيرواني (ت٤١٣هـ)، تح. علي البجاوي، دار الجيل، ١٩٨٧م.
١٢. الدرر الفريد وبيت القصيد، لابن أيدمر (ت ٧١٠هـ) تح. مخطوط طبعه مصوراً: فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ألمانيا، ١٩٨٨-١٩٨٩م.
١٣. ديوان البحتري (ت٢٨٤هـ)، تح. وشرح: حسن الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٧م.
١٤. ديوان العباس بن الأحنف (١٩٢١هـ) شرح وتحقيق: عاتكة الخانجي، دار الكتب المصرية، ١٩٥٤م.
١٥. ديوان كشاجم (ت٣٦٠هـ)، تح. النبوي شعلان، ط١، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ.
١٦. ديوان الناشئ الأصغر، تح. د. عبد المجيد الإسداوي، ط١، ١٩٩٤م.
١٧. ربيع الأبرار وفصوص الأخبار، للزمخشري (ت٥٣٨هـ) تح. عبد المجيد دياب، ج١-٣، مصر، ١٩٩٢م.
١٨. زهر الآداب وثمر الألباب، للحصري القيرواني، تح. علي البجاوي، طبعة الحلبي، مصر، ١٩٦٩م.
١٩. زهر الأكم في الأمثال والحكم، للحسن اليوسي (ت ق١١)، تح. محمد حجي، وآخر، دار الثقافة، المغرب، ١٩٨١م.
٢٠. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق

القيرواني (ت ٤٥٦هـ)، تح. محمد محي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١م.

٢١. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ)، نشره محمد باسل، دار الكتب العلمية ١٩٩٨م.

٢٢. الفرج بعد الشدّة، للمحسن بن علي التنوخي، تح. عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.

٢٣. قسم من أخبار المقتدر بالله العباسي، لأبي بكر الصولي(٣٣٥هـ)، تح. خلف نعمان، بغداد ١٩٩٩م.

٢٤. الكشف عن مساوئ المتنبي، للصاحب بن عباد، منشور ضمن الإنابة عن سرقات المتنبي، لأبي سعد العميدي (٤٣٣هـ)، نشره إبراهيم البساطي، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٥. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تح. رياض مراد، دار صادر، ٢٠٠٤م.

٢٦. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ج٩، لأبن فضل الله العمري (ت٧٤٩هـ) تح. بسام بارود، أبو ظبي، ٢٠٠٣م.

٢٧. المستظرف من أخبار الجواري، للسيوطي، بعناية أحمد تمام، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٩م.

٢٨. المكتبة الشعرية في العصر العباسي (١٣٢ -٦٥٦هـ)، لمجاهد بهجت، دار البشير، ط١، عمان، ١٩٩٥م.

٢٩. المنتحل، لأبي منصور الثعالبي، صححه: أحمد أبي علي، مكتبة الثقافة الديني، القاهرة- د.ت.

٣٠. المنتخل، لأبي الفضل الميكالي (ت٤٣٦هـ)، تح. يحيى الجبوري، ط١، ٢٠٠٠م.

٣١. نساء الخلفاء، لابن الساعي (ت ٦٧٤هـ)، حققه وعلق عليه/ مصطفى جواد، ط٢، دار المعارف، ١٩٩٣م.

٣٢. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي (ت٧٤٦هـ)، تح . نخبة من المحققين، دار نشر فرانزشتاينر، بفيسبادن، نشر على سنوات متعددة.

٣٣. وفيات الأعيان، لابن خلكان (٦٨١هـ)، تح. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٤م.



الخطاب القرآني وأجناسية الشعر
بين إعجاز المُؤتلف وبلاغه المُختلف

د. ناصر سطمبول
وهران - الجزائر

مقالات

يسلك الشعر في التراث النقدي مسلكاً كلياً ولا يكاد يضارعه أو ينازعه من جهة الحضور جنس آخر، حيث شكّل الشعر - ما قبل الإسلام - الأنموذج الأعلى، والنمط البدئي وعليه نهضت البلاغة العربية بمجملها علة جنس الشعر، لكونه تأسس على صفاء التشكّل، وسعة الاختيار، ومن ثمّ فهو المبتدأ، (والمبتدئ متمكن من الاختيار موسع... الطرق يسلك أيها شاء، والمجيز مقصور القيد ممنوع من التصرف إلا من الجهة التي هو بإزائها)(١)، ولكون الشعر قد تأسس على حقل المنتظم ضمن ثقافة شفوية رهنت حضور الشعر على الترجيع والإنشاد، فأضحى الشعر أكثر حظوة في البقاء من النثر.

لذا أضحى التراصف اللفظي مقتضى الإضافة في نظم كل خطاب، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعان بالكلام الذي فيه السجع والموازنة(٢)، ومن ثم آثرت العرب (السجع على المنثور وألزمت نفسها القوافي، وإقامة الوزن لكون الحفظ إليه أسرع، والآذان إليه أنشط، وهو أحق بالتقييد وبقلّة التفلّت. وما تكلمت به العرب من جيّد المنثور، أكثر ما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عُشْره، ولا ضاع من الموزون عُشْره)(٣)، من هنا ندرك مدى مُثول واقعة الانتظام، بوصفها سابقة على المعيار في أبنية الخطاب من غير أن تلحقها المغايرة وفواصل التحدّد، وهذا ما أدى بها إلى أن تصبح مُضارعة للشعرية، من جهة الوعي بمشمولات ما يحفل به الشعر من إيقاع، وما يفضُل به على غيره من الأبنية التالية له، ذلك (أنّ الألحان - التي هي أهنأ اللذات - إذا سمعها ذوو القرائح الصافية، والأنفس اللطيفة، لا تتهيأ صنعتها إلا على كل منظوم من الشعر، فهو لها بمنزلة المادة القابلة لصورها الشريفة، إلا ضرباً من الألحان الفارسية تصاغ على كلام غير منظوم نظم الشعر، تمطّط فيه الألفاظ، فالألحان منظومة، والألفاظ منثورة)(٤)، وفق هذا المعطى

يأخذ الشعر العربي - ما قبل الإسلام - في الموروث البلاغي صدارة تؤدي به لأن يكون جامعًا، كليًّا ينتهي إليه كل تخلّق شعري، فملامحه البلاغية ومعالمه الإيقاعية تتعدى كونها شعرية محددة بالقدر الذي يسقط على جنس معيّن، نظرًا لسعة الإلحاق الكلي لمُجمل المكونات البنائية تجاه ما يرد تحته من أشعار.

إنَّ الصوغ الجامع يستوفي شروط الكتابة، وما يرد لاحقًا لكل منجز نصّي يرتهن إليه، فتسترشد به مصوغات الأبنية الفرعيّة من الشعر أو الخطابة، ومن ثمَّ راحت البلاغة تنعته بالصفة الجامعة في مقابل كلّ تمثل شعري، حسب ما يبديه هذا التقدير الذي ينهجه ابن طباطبا: (فمن الأشعار المحكمة المتفنة المستوفاة المعاني، الحسنة الرصف، السلسة الألفاظ، التي خرجت خروج النثر سهولة وانتظامًا، فلا استكراه في قوافيها، ولا تكلّف في معانيها)[٥]، يأخذ الشعر وهو على هذا النحو من الاكتمال البنائي قصدية تتوخاها الأبنية بوصفها أنموذجًا يتدرج منها نسق الفروع فتصبح رهن مقايسة لتشكّل سالف عليها، مشهود له بالإحكام والسلاسة والإتقان المستوفى ويتنزّل إلى مولج النثر حيث لا تلاحقه الإكراهات.

إنَّ النثري هو المجرى الباني للشعر ضمن حقل البلاغة، إذ يستعير خصوصية أجناس أخرى، حيث يتقصّد بنائية ما، للنهوض بها حتى تُحدث له مكنة الصوغ النهائي الذي تنشده للفرعي من الأبنية الشعرية، (إنَّ الشعر كلام وهو عندما ينهض ويأخذ في التشكّل يظل مندرجًا في دائرة الكلام. ولكنه يعلن عن نفسه بوصفه نوعًا من الكلام له خصوصياته المميزة. وهو لا يستطيع أن يكتسب خصوصياته المؤسسة لماهيته إلا بعد أن يكون قد قام بفتح مجراه داخل حشد هائل متنوع من الأنواع الأخرى التي تأتي إجمالاً لتستعير من الشعر بعضًا من ملامحه، بل إنها تستعير منه صفته الشعرية)[٦]، وهذه الشعرية تتمثلها البلاغة في حيازة جامعة للشعر تأخذ من مراقي الانتظام وتسلك له من الأنساق ما يشهق به إلى تخوم الاختيار، حتى يوجب له الالتئام الكامل فيكون (أحق بالمقام والحال... جامعًا للحسن، بارعًا في الفضل، وإن بلغ مع ذلك أن تكون موارده تنبيك عن مصادره وأوله يكشف قناع آخره، كان قد جمع نهاية الحسن، وبلغ أعلى مراتب التمام)[٧]، من هنا تكاد البلاغة - وهي تشيد بتعالي الشعر، أن تتماهى بمثل هذا الوسم من التعالي الذي يجلّيه الشعر، دون الأخذ بشاهد النثر.

يرد الشعر في الغالب صيغة جامعة، منجهة التركيب البنوي الذي تشذّر ضمن حقل الدرس البلاغي إلى شواهد بلاغية، إضافة إلى تشكله الإيقاعي، لذلك فهو يكاد يقترب من تعالي النص، المحيط الآسر لبلاغة الشعر، وهو (الموجود باستمرار فوق النص وتحته وحوله، ولا يحصل النسيج إلا إذا ارتبطت شبكات النص من كلّ الجهات)[٨]، ويقصر هذا الحال الواصف على طبيعة الشعر دون النثر، حيث ظلت البلاغة تؤدي حضورها الكلّي ضمن الشعر.

لقد أدرك البلاغيون ما للشعر من قيم جماليّة، تُسهم في أبنية نصوص أخرى مغايرة لجنسه حتى أدت بهم إلى نثر الشعر، رغبة في صناعة الكتابة ببلاغة الشعر ضمن أبنية النثر، على نحو ما أجراه ابن الأثير في المثل السائر، (إلا أنّ في الكلام المنثور زيادة على ما تضمّنه الشعر، وكأنه ينظر إليه بعيدًا، ومن سبيل المتصدّي لهذا الفن أن يأخذ المعنى من الشعر، فيجعله مثل الإكسير في صناعة الكيمياء، ثم يخرج منه ألوانًا مختلفة من

الخطاب القرآني وأجناسية الشعر بين إعجاز المُؤتلف وبلاغه المُختلف

جوهر وذهب وفضّة، كما فعلت ... فإني أخذت معنى البيت من الشعر فاستخرجت منه ما ليس منه، وهذا أعلى الدّرجات في نثر المعاني الشعرية)[9]، وفي مقابل هذا سوّغ أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين، مسألة الأخذ بألفاظ الشواهد الشعرية حين دعا إلى توخّي الجزل والفصيح والغريب، قصد حيازة مواصفات الاكتمال بين الشعر والخطابة والكتابة[10]، وبذا أمتلكت بلاغة الشعر مُكنة التواصل بين الأنواع النثرية، حيث اعتمد هذا المجموع تراكيبه ضمن ما يتقصّده الشعر من بلاغة، فانتهى إلى عقد جامع يتوافق فيه الشبه بين المختلف، لذلك راح يتمثل بعض ما يتوسم به الخطاب الشعري من جونامع بلاغية.

ولعل هذا ما انتهى إليه عبد القاهر الجرجاني، وهو يأخذ بتفاصيل ما يدّق من هذا المرمى في معاينة الشبه بين المختلف، أي إنّ (الأشياء المشتركة في الجنس، المتفقة في النوع، تستغني بثبوت الشبه بينها، وقيام الاتفاق فيها، عن تعمّل وتأمل في إيجاب ذلك لها، وتثبيته فيها، وإنها لصنعة تستدعي جودة القريحة والحذق، الذي يلطف ويدق في أن يجمع أعناق المتنافرات المتباينات في ربقة ويعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة، وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل إلا لأنهما يحتاجان من دقّة الفكر ولطف النظر ونفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما ويحتكمان على زاولهما والطالب لهما في هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما. ولا يقتضيان ذلك إلا من جهة إيجاد الائتلاف في المختلفات.)[11]، ويمكن أن يقوم الشعر مقام الجنس الذي تشكّلت فيه وجوه الائتلاف، التي من شأنها أن تتواشج فيه، من جهة ما تضمّنه من مجازات العرب فانبثقت عنه صنعة تجمع المتنافر المتغاير، وهذه الوحدة التي تأتلف في الشعر، تشكل بدأة التأليف لما تنهض عليه من تميّز، وتحفل به من ظهور، من جهة (اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البيّن، وإلى حسن التمثيل والاستعارة، وإلى التلويح والإشارة، وإلى صنعة تعمد إلى المعنى الخسيس فتشرفه، وإلى الضئيل فتفخّمه، وإلى النّازل فترفعه، وإلى الخامل فتنوه به، وإلى العاطل فتجلّيه.)[12]، في ضوء هذا يمكن أن يُعزى الشعر إلى طبيعة الجنس، بوصفه المبرّر للتعدّد من حيث الصنعة، ومن ثمَّ أضحى أولى بالتقدمة من جهة الحيازة الكلّية للكثير من المجازات التي أضحت علّة للكثرة.

وإذا ما ألمعنا بتشذير لتفاصيل التعدّد أو الكثرة التي وردت لدى البلاغيين، انطلاقًا من الأمثال والرسائل والخطابة، نخلص إلى ما عدّده الجاحظ في أقساط من الاختيار، ومن ثمَّ ينتهي إلى أن (جميع الخطب على ضربين: منها الطوال، ومنها القصار، ولكل ذلك مكان يليق به وموضع يحسن فيه. ومن الطوال ما يكون مستويًا في الجودة، ومتشاكلاً في استواء الصنعة، ومنها ذوات الفقر الحسان، والنتف الجياد. وليس فيما بعد ذلك ما يستحق الحفظ.. وجدنا عدد القصار أكثر.. وقد أعطينا كل شكل من ذلك قسطة من الاختيار...هذا سوى ما رسمنا... من مقطعات كلام العرب .. وجمل كلام الأعراب الخلّص، وأهل اللسن من رجالات قريش والعرب، وأهل الخطابة من الحجاز، ونتف من كلام النساك، ومواعظ من كلام الزهاد مع قلة كلامهم، وشدة توقيهم. ورب قليل يغني عن الكثير، كما أن رب كثير لا يتعلق به صاحب القليل. بل رب كلمة تغني عن خطبة، وتنوب عن رسالة)[13]، يأخذ هذا التفريع المتعدّد، صيغ

التنوع لإمكانات من التوزّع لأشكال تقترب من التشذير الأنواعي.

إنّ هذه الخطاطة التي أتى الجاحظ على تفصيلها تنطوي على كل شذرة من خصوصية إبداعية مشاكلة أو مغايرة لغيرها من جهة ما تنهض عليه من تشكل بلاغي وردت لديه على هذا النحو من التفريع:

←——— الطويل ←——— النتف الجياد،
الفقــر الحســان ←——— الخطابة
←——— القصار ←——— جمل كلام الأعراب،
نتف كلام النساك، مواعظ الزهاد، مقطعات كلام العرب، قصار الأحاديث*

يمكن توصيف هذه المقطعات المستخلصة من نثر الخطابة من جهة كونها استخلاصًا حفريًا لأجناسية النثر، ومن ثمّ فحضورها مرهون بفعل التداول ضمن دائرة الكلام، وهي دائرة تتميّز بالانفتاح، حيث تأخذ موضعًا خارج كل تصنيف متواضع عليه، وهويتها عمليًا تشكل نواة الجنس الأدبي سواء كان شعرًا أم نثرًا، وعليه فهذا التشذير الذي التفت إليه الجاحظ يُبدي بدوره هويّة الشعر والنثر معًا، ولأجل هذا تصبح صيغ النتف الجياد والفقر الحسان وجمل كلام الأعراب، ومن بينها نتف كلام النساك، ومواعظ الزهّاد وغيرها من مقطّعات كلام العرب، محصورة في مجملها، وبهذه الأقساط المستخلصة ضمن فعل دائرة الكلام.

لذلك، فإنّ بلاغة الشعر تأصّلت من صُلب هذه الخصوصية التداولية، إذ إن كُلاً من الشعر والنثر لا يؤديان ميزة الحضور البياني المحض، كما أنّ أولية حضورهما لا تجيب عن إشكالية الأصل النسقي لكل منهما origine systematique "مثلما أنّ الجنس الأدبي ليس واقعة خالصة ولا تاريخية محضة... وانطلاقا من الأجناس الملحوظة، نسعى لنعثر على البذرة البيانية... germe discursive إن الكلام موزع كثيرًا خارج الأدب... وعليه فإنّ هوية الجنس الأدبي نابعة من فعل الكلام، وقد دُلّل عمليًا على أن هويّة فعل الكلام هي نواة الجنس الأدبي"[١٤]. وعليه فإن ما انتهى إليه الجاحظ يدخل ضمن عملية استخلاص الأصل الباني للخطاب الأدبي (الشعر، والنثر) في خطاطة يتعدّد ضمنها التفرّع لمجمل التشكيلات الصوغية الصغرى التي تسهم بدورها في بناء الشعر والنثر معًا، وهو ما يسمه بمزدوج الكلام[١٥]، وهو المشدود إلى توازن من عديلتين، يُذيّلهما وقع معيّن، وهذا المجمل استقاه على نحو من هذا الإفصاح: "وقد جمعت لك هذا الكتاب جُملاً التقطناها من أفواه أصحاب الأخبار. ولعلّ بعض من يتّسع في العلم، ولم يعرف مقادير الكلم، يظنّ أنا قد تكلّفنا له من الامتداح والتشريف، ومن التزيين والتجويد ما ليس عنده، ولا يبلغه قدره. كلاّ... لا يظنّ هذا إلا من ضلّ سعيه"[١٦]. وهذا الحقل التداولي المُنحدر من دائرة فعل الكلام المستخلص، يؤدي في المقابل إلى رسم هويّة التأسيس للشعر والنثر معًا، ومنه يدرك الجاحظ مسألة التأصيل البنائي، بوصفه أصلاً نسقيًا للشعر، حيث يصبح مخزونًا لضروب البيان (وفي بيوت الشعر الأمثال والأوابد، ومنها الشواهد، ومنها الشوارد)[١٧]، من هنا أدرك الجاحظ القيمة الجامعة التي تنهض عليها بلاغة الشعر، وذلك نتيجة لما تتضمنه من كثافة بنائية متداخلة تؤدي قرائنها إلى أنواعية نثرية متعددة، قد يعود الأمر في تشكلها إلى (مسلك لغة الجاهلية التي لم يخالطها اللحن ولا العُجمة، إذ بقيت لغة أهل البراري بصفائها وأصوليتها جذرًا

الخطاب القرآني وأجناسية الشعر بين إعجاز المؤتلف وبلاغة المختلف

واشتقاقًا)[18]، ومن ثمَّ ظلّت اللغة حدًّا حاملاً للتعدّد وأصلاً يستند إليه الفرعي من الأنواع النثرية، بوصفه الجامع لأنساق أسلوبية متداخلة.

إنّ تشكّل الشعر في بدأته يُعزى إلى المنثور من الكلام المُرسل لكونه سابقًا عليه ومن ثمَّ تهيّأ له مجموعها، كونه ديوانًا لها، ومُفردًا لم ينازعه جنس آخر أو يضارعه فضل هذه الحيازة الجامعة لبلاغة الملكة اللسانية الأولى، وهذا التداخل لا يعني الوضوح فالبدأة ظهور متواشج ينبني على تشكّل غير محدّد، يستند إلى إطلاق البيان، ولذا لم (تكن اللغة... في أصل نشأتها والمراحل الأولى من تطورها، واضحة دقيقة. ولم تكن أيضًا في رأينا فصيحة ولا صريحة... ومن ثمّ فليست الصياغة الإنشائية الصريحة إلا الصورة الأخيرة والأكثر نجاحًا من صور الكلام التي استعملت ودائمًا بتوفيق يقل ويكثر، للقيام بهذه المهمَّة والوظيفة عينها (تمامًا كما يكون مقياس التطور الطبيعي أو معياره أصدق علامة ووسيلة ابتكرت لتطوير دقّة الكلام)[19]، وعلى حذو هذا المعطى من الطرح التمس الجاحظ ضمن حقل الكلام المطلق، الكثير من أنماط التعدّد، من حيث طبيعة الخطابات، ومواصفات كلّ الصيغ الكلامية، وفي مقابلها اهتدى إلى طبقات الكلام ومدى تفاوته وتنوّعه، وهو رهن معاينته الواصفة لتراتبية الكلام، فيتمّ له إحداث خطاطة تشجيرية لتوزّع الكلام في هيئة أقساط متكافئة، بحيث ينشئ لكل طبيعة كلامية طبقة أخرى تناظرها على هذا النحو: "إنّ الوحشيّ من الكلام يفهمه الوحشيّ من الناس، كما يفهم السوقيّ رطانة السوقيّ. وكلام الناس في طبقات كما أنَّ الناس أنفسهم في طبقات. فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح، والحسن، والقبيح، والسمج، والخفيف، والثقيل، وكلّه عربي، وبكلّ قد تكلموا، وبكلّ قد تمادحوا وتعايبوا...وأنا أقول: إنه ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا آنق، ولا ألذّ في الأسماع، ولا أشدّ اتصالاً بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويمًا للبيان، من طول استماع الأعراب العقلاء الفصحاء، والعلماء البلغاء... إلا أني أزعم أنَّ س

سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني. وقد يحتاج إلى السخيف في بعض المواضع، وربما أمتع بأكثر من إمتاع الجزل الفخم من الألفاظ، والشريف الكريم المعاني)[20]، يسلك هذا التعدّد للكلام لدى الجاحظ مسلك تفريع يؤدي من خلاله إثبات كل وجود لنمط معين من الكلام، وفي المقابل يأخذ تلاوينه وفق خطاطة تحدث فعل التوزّع بين أنماط الخطاب بوصفها مُنجزًا متداخلاً سابقًا على تشكل النص الأدبي.

يقع هذا المُنجز الشامل من الكلام بمنزلة الكلّية التي تسهم فيما ينتهي إليه تشكّل المنجز الشعري في هيئة الصورة الأخيرة والأكثر وضوحًا وإبداعًا من صور الكلام، إذ في الوقت ذاته يأخذ بكليّة الذات في تلقّيها: من لذة السمع، واتصال بالعقل، وإفتاق للسان، وهذا المحيط الذي يُظهره الجاحظ للمتلقي من مستخلص الكلام، يقدمه ضمن عيانية واصفة لتخوم بلاغة الكلام، حيث تتقوّم أبنية الخطاب الشعري، كما أن مستخلص هذه الجودة هو المعيار الذي تقايس به العرب أبنية كلامها، (وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه. ففيها: الاستعارة: والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى

العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص)[٢١]، من هنا وفي ضوء هذه الشمولية - التي أوردها ابن قتيبة - وما يقع تحتها من محددات لمجاز كلام العرب التي ترد مجملة بالضرورة ضمن بلاغة الشعر بوصفه حاملاً لشمولاتها المجازية ومهيمنًا على مجمل الأجناس النثرية - الأمثال، والرسائل، والخطابة - تصبح بلاغة الشعر مصدرية للكتابة وأنموذجًا يتقفّى أثره الصوغ النثري بمختلف تفريعاته الأجناسية، حيث (تهيأت جميع الشروط لاستبداد الأسلوب الشعري بالكتابة والخطابة... وبعد أي فضيلة يمكننا إسنادها إلى أجناس نثرية وقعت أسيرة سحر اللغة الشعرية، فأخذت في محاكاتها إلى درجة لم يعد هناك فاصل بين النثر والشعر، بل حتى الأجناس النثرية التي اتسمت بتميزها الأصيل عن الشعر لم تنج من أسلوبه ولم تتخل عن طريقته في الصياغة اللغوية)[٢٢]، لذا أصبح التنازع واقعًا لدى البلاغيين* قصد حيازة الصدارة في صناعة الكتابة النثرية، وكذا سبيلا لامناص في الخروج عنه، حيث انتهت إليه الحاجة كي تحضره في أبنية النصوص وتُخطره في ذات كل صانع للكتابة كي يتوخى ممكنة البلاغة من أبنية النصوص وتُخطره في ذات كل صانع للكتابة كي يتوخى مكنة البلاغة من أبنية الحقل الشعري، (ومن أفضل فضائل الشعر أن ألفاظ اللغة إنما يؤخذ جزلها وفصيحها، وفحلها وغريبها من الشعر، ومن لم يكن راوية لأشعار العرب تبيّن النقص في صناعته... فالشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، ومستودع علومها، فإذا كان كذلك فحاجة الكاتب والخطيب وكلّ متأدّب بلغة العرب أو ناظر في علومها (إليه) ماسّة، وفاقتة إلى روايته شديدة، ومع ذلك فإنّ من أكمل صفات الخطيب والكاتب أن يكونا شاعرين كما أنَّ من أتمّ صفات الشاعر أن يكون خطيبًا كاتبًا)[٢٣]. إنَّ الشعر اقترن بمُجمل ما انطوت عليه البلاغة وأنماط البيان، فتأسست عنه أشكال الكتابة وتفرعت من فرادته معايير أنواع الخطابات النثرية.

ولعلّ لجوء البلاغيين إلى مسألة حلّ معقود الشعر إلى نثر، فالأمر يؤدي إلى ضرورة التوصل إلى بلاغة أخرى تضارع بلاغة الشعر أو تنازعه وبخاصة في مقابل نزول الخطاب القرآني، وهذا تساؤل جوهري يهتدي إليه ابن الأثير في نحو من هذا الطرح: (فإن قيل: الكلام قسمان: منظور ومنثور فلم حضضت على حفظ المنظوم، وجعلته مادة للمنثور، وهلا كان الأمر بالعكس؟... إن الأشعار أكثر، والمعاني فيها أغزر. وسبب ذلك أنَّ العرب هم أصل الفصاحة جلّ كلامهم شعر، ولا نجد الكلام المنثور في كلامهم إلا يسيرًا، ولو كثر فإنه لم ينقل عنهم بل المنقول عنهم هو الشعر. فأودعوا أشعارهم كل المعاني كما قال الله تعالى: ﴿**ألم تر أنهم في كل واد يهيمون**﴾*، ولهذا صارت المعاني كلّها مودعة في الأشعار، وحيث كانت بهذه الصورة كان حثّي على حفظها، واستعمال معانيها في الخطب والمكاتبات لهذا السبب)[٢٤]، يأتي هذا السلب لبلاغة الشعر من جهة القصد في إحداث مدارة بلاغية مغايرة لما خرجت به سلفًا، كي ترقى إلى المفاضلة حيث تدرّج فعل السلب من آلية نقل الشعر إلى النثر، تجاوزًا لأنموذج الشعر الجاهلي، وسلطة الشاعر، كي يخرج إلى النثر والناثر، وإلى تكوينات بيانية مغايرة عمّا توخّاه الشعر في هيئة صوغ متجدد، أضحت تُبديه أنواع نثرية أخرى.

وعلى الرغم مما أسهم به الشعر في دفع الصيغ النثرية كي تتماهى ببلاغة محّضت معانيه،

وأضمرت قوافيه، وأخفت مبانيه، فإنّ هذه العملية أضحت نظير ما مثّل لها ابن طباطبا (بالصائغ الذي يصوغ في غير الهيئة التي عهد عليها، أو الصباغ الذي يظهر صبغة على غير اللون الذي عهد قبل...إذا فتشت أشعار الشعراء كلها وجدتها متناسبة، إما تناسبًا قريبًا أو بعيدًا وتجدها مناسبة لكلام الخطباء، وخطب البلغاء، وفقر الحكما)[٢٥]، من هنا استحدثت بلاغة الشعر معيارية الكتابة لأنواع النثر في مقولات تقفّت رسمها وفق ما حبّره البلاغيون من خطب وألفه الكتبة من رسائل، وما صاغه الحكماء من قصر مقطّعات الفقر، ومن الوعاظ يستعملون في النثر صناعة الشعر[٢٦]. لذلك فالتفريع انبجس من وقع الابتداء ومنه وقعت المعرفة ووردت نُقلة التشافع بين جنس الشعر وأنواع النثر.

ولأجل ذلك تهيأت الروابط بينهما في تسالم حتى وقعت المغالبة، وبخاصة حين عنّ للبلاغيين ما يحفل به الخطاب القرآني من بيان لم تشهده أبنية الشعر، ذلك أنّ (العادة كانت جارية بضروب أنواع من الكلام معروفة منها الشعر ومنها السجع والخطب، والرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة)[٢٧]، وعليه وحين تمّ هذا النزوح والنُّقلة من بلاغة الشعر إلى بلاغة الخطاب القرآني، تمّ للكثير من البلاغيين الانتصار إلى بلاغة جنس النثر، حيث انتهت البلاغة إلى محاججة نفسها انطلاقًا من منازلة الحقل الشعري المفرد المتعدد، الجامع لمختلف أقسام مجرى تأليف الكلام، في مقابل بلاغة الخطاب القرآني المفرد المؤتلف، من هنا اتضح لدى البلاغيين (كيف خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفىً على مخارج الأشعار والأسجاع، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان، وتأليفه من أكبر الحجج)[٢٨]، وبناء على هذا التفت البلاغيون إلى بلاغة النثر بمصدرية التميّز والتفرد والتخصّص الذي حازته بلاغة الخطاب القرآني، فكان منهم أن انبروا إلى مسألة وهم التماهي الذي لازم العرب في لأيهم العابث سعيًا منهم إلى إلحاق تصنيف الخطاب القرآني إلى تراتبية التفريع الذي تشكّل من بلاغة الشعر.

من هنا وردت لدى **الباقلاني** هيئة من البراهين المتجاوبة بين الخطابين القرآني والشعري في نمط من المحاججة البيانية الموسومة بين الخطاب المؤتلف والخطاب المختلف، فأحدث له إفرادًا من الوصف، فتمّ له بذلك أن أخرجه عن معالم التصنيف الذي تواضعت عليه البلاغة، فمايزه عن المعهود من كلام العرب وباينه عن المألوف المختلف في تراتيب التسميات وتعاقب صنوف التفريعات (وذلك أنّ نظم القرآن على تصرّف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختصّ به، ويتميّز في تصرّفه عن أساليب الكلام المعتاد. وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم، تنقسم إلى أعاريض الشعر، على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام غير الموزون المقفىّ، ثم إلى أصناف الكلام المعدّل المسجّع، ثم إلى معدل موزون غير المسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً، فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع، وترتيب لطيف، وإن لم يكن معتدلاً في وزنه، ذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمّل، ولا يتصنع له)[٢٩]، ضمن هذا

المأخذ أجرى **الباقلاني** تفريعًا للطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم ليثبت التعدّد الجاري في كلام العرب في مقابل النص القرآني المفرد الجامع - جوامع الكلم - على هذا النحو:

نظم القرآن – "المفرد المؤتلف الجامع"

الكلام المنظوم – " المختلف المتعدد"

- **أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه.**
- **الكلام الموزون غير المقفى.**
- **الكلام المعدّل المسجع.**
- **الكلام المعدّل الموزون غير المسجع.**
- **الكلام المرسل.**

يرد هذا التقابل لدى الباقلاني ليقدم حجاجية الخطاب القرآني من جهة نظمه المُفرد مقابل بلاغة أجناس الكلام المنظوم، وعند هذا الحدّ، يسلك في البدء تحديدًا مفصّلاً لمُجمل الفُروقات التي تشملها مراتب البلاغة من جهتي النص الشعري والفاعل للنص، فيأتي من خلالهما إلى تِعْداد الاختلاف والتباين، وكذا التفاوت الحاصل في أجناس الكلام المنظوم (ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة، والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر. وانما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة... ونجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور. فمن الشعراء من يجوّد في المدح دون الهجو. ومنهم من يبرّز في الهجو دون المدح. ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين. ومنهم من يجوّد في التأبين دون التقريظ)[٣٠]. يأخذ هذا التِّعداد لمجمل الذوات الفاعلة" الحكيم، البليغ، الشاعر، الخطيب، سُلَّمِيّة المراتب البلاغية وكذا صنّافة أجناس الكلام المنظوم ليخلص إلى صيغة الفضاء المجموع المقارب لقراءة النص القرآني، وضمن هذه المُهيمة البلاغية التي يُبديها هذا التصنيف، ينتهي **الباقلاني** إلى قراءة بلاغة الخطاب القرآني في ضوء هذه الفرضيّات من التصنيف لينقض في الأخير مجموعات الفروقات الأجناسية ببلاغة النص القرآني، إنه التقريب المضارع بين نص ورد متفرقًا يسمه بالقصر والقلّة والمعدود والقليل والمحصور في مقابل مطلق الصفات الكاملة لنص جديد يعلُو عن التحديدات الأنواعية.

لذلك فهي قراءة تعتمد مسلك التقابل ومنطق التقييس بين بلاغة المجموع المتفرّق وبلاغة النص المؤتلف لأجل أن تصدر بموصفات الخطاب الجامع المتعالي والمختص بهيئات وصفات لم تعهدها مواضعات العرب في كلامها.

ينهض هذا المأخذ من التقريب على استراتيجية التحليل بمبدأ المفاضلة بين تصنيف مفروق ومجموع متآلف متراصف له من الهيئات والأوصاف لم توجد في غيره ولم تعرف قبل نزوله، ولا توجد تلك الهيئات والصفات خارجة عنه كما يذهب إلى ذلك عبد القاهر الجرجاني[٣١]. وبين خارج الخطاب القرآني وداخله يحدث **الباقلاني** تراسلاً تناوبيًا إذ تتأتّى بينهما فاعلية التقييس وفق التحليل بالمفاضلة.

يأتي هذا الحصر الذي اهتدى إليه في صيغة من التهيئة لسلّم من أجناس الكلام المنظوم، ومن ثمَّ نلفيه قد أورده وفق تراتبية تعاقبت معالم محدداتها بدءا من معلم التقييد المُطلق الذي يجلّيه جنس الشعر، ثم تتنزل القسمة إلى حيث معلم الإرسال المطلق الذي يؤديه الكلام " الجنس

الأعلى" أو يسلكه النثر (بصيغة جامعة حيث تتحدد دلالته، ليس في علاقته باللانثر ولكن فيما يضمّه من أصناف أنواعية ومن أصناف لغة التواصل العادي. ونمثل لهذه الدلالة بقول لابن وهب يحدد فيه أصناف النثر: "فأما المنثور فليس يخلو من أن يكون خطابة، أو ترسلاً أو احتجاجًا، أو حديثًا")(٣٢)، ضمن هذه المدارة التي رسمها الباقلاني وفق هذا المنوال لمعالم أصناف الكلام المنظوم، أمكنه مقتضى التقييس البرهاني أن يرصد مُحدّدات التقابل بين مشمولاتها وبين مشمولات بلاغة الخطاب القرآني.

لذا كانت محدّدات التقييس تقع على هيئة المحاججة بين قولهم في كلام العرب وقوله في القرآن الكريم، وتلك خُطاطة تناوبية بين مظان القول التي ينقضها وحقيقة القطعية التي ينتصر لها تجاه بلاغة الخطاب القرآني، التي يقيم لها هذا الوصف المُفصّل القائم على أوجه التقابل: (وهو أنَّ عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرّف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة،وسير مأثورة. وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها. ونجد كلام البليغ، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع يختلف على حساب اختلاف هذه الأمور ... منهم من يغرب في وصف الإبل والخيل أو سير الليل، أو وصف الحرب، أو وصف الروض، أو وصف الخمر، أو الغزل، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام... ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام)(٣٣). وهكذا يتخذ **الباقلاني** من محدّدات التصنيف ومشمولات التفاوت الحاصلة بين الشعراء، نحو الإجادة في غرض دون الآخر تأسيسًا لتأويل إعجاز الخطاب القرآني ومجالاً واصفًا لبلاغته.

ومن جهة أخرى، يتخذ من الشق الآخر - الخطاب القرآني- بوصفه مقابلاً لمجمل ما تراتب ضمن حقل البلاغة انطلاقًا من حدّ التقييد "الشعر " إلى حدّ الإطلاق "الكلام" قصد رصد الفُروقات ومجمل مواضعات التصنيف السائدة ضمن سُلّمية الكلام المنظوم، وتلك هي ملامح قراءة جديدة نشأت بمحاذاة الخطاب القرآني لتسلك من منهج التأسيس المتناوب، ولعلّ هذا التمثّل، وهذا المسلك من النهج الذي تقفى معالمه **الباقلاني**، يدخل ضمن القراءة بالمراوحة البرهانية، كأن يتخذ طرفًا راهنًا ومؤسسًا لحكم يريد إصداره في مقابل الطرف الآخر، من غير أن يداوم على هذا النحو ليتقصّد نحوًا آخر من المعالجة ليُحدث القلب إلى الوجهة الأخرى، وفي المُجمل فإنه يأخذ بسعة المأخذ لكثير من أوجه التقابل، ليظل ينتصر لطرف بالإيجاب "الخطاب القرآني" في مقابل طرف يتخذه تأسيسًا واصفًا لرصد ما يشمله من النقص" الكلام المنظوم" تجاه ما يشمل الآخر من مواصفات الكمال و(هذا المنطق ينطوي على براءة النيّة في التقريب بين النص الغائب والنص الحاضر عن طريق مفهوم التأسيس الذي ينتصر للغائب بوصفه معيارًا للقياس تقبله الذهنية المتقبلة؛ ولاسيما التي تشك في شرعية النص الحاضر، وتنفيه بكونه إفرازًا غير بشري)(٣٤)، وهكذا ارتسم لدى **الباقلاني** نهج من التحليل التكويني لمُجمل ما تشمله البلاغة في نمط من العرض لمواضعة الكلام المنظوم في مقابل بلاغة الخطاب القرآني، إذ يتخذ من معالم التعداد لديه والترتيب والقسمة مسلكًا، قصد

الإحاطة بالحجّة والبيّنة لنفي ما ينسب إلى القرآن مما لا يجوز من مواصفات التصنيف للكلام المسجوع، أو ما يكون على مثال السجع، ذلك أنه يختص ببعض الوجوه دون بعض، إثر عملية انتظام الكلام ولم يكن القرآن داخلاً فيها.

ضمن هذا المُجمل، اجتهد **الباقلاني** في إحداث تصنيف للكلام المنظوم قصد بسط وجوه الإعجاز للقرآن فكان منه هذا النمط من التعداد رغبة لمثل هذه الحجة التي استدعته، ومن ثمّ ورد انبناء تصنيفه الأوّلي على عتبة تقديم، نتج عن مواضعة التفريع الأصل: (قيل: قد علمنا أن كلامهم ينقسم إلى نظم ونثر، وكلام مقفى غير موزون، ونظم موزون ليس بمقفى كالخطب والسجع، ونظم مقفى موزون له روي)(٣٥)، وتحت هذا التفريع يتشذّر تصنيف آخر أكثر تفصيلاً، إذ يتراوح فيه بين تعرضه لجنس السجع(٣٦) في تفاوت أوزانه واختلاف طرقه وبين جنس الشعر وعلى ما يعرض له من أصناف النظام في تضاعيف الكلام، ثم يجري تصنيفًا لمن ينهضون به من مستعمليه: (ومن هذه الأقسام ما هو سجيّة الأغلب من الناس، فتناوله أقرب، وسلوكه لا يتعذّر. ومنه ما هو أصعب تناولاً، كالموزون عند بعضهم، والشعر عند الآخرين)(٣٧). وتلك متولية أفرزتها خُطاطة التصنيف الأنواعي لدى **الباقلاني**، فتمّت على نحو من التدرّج المتعاقب ووفق تناظر وتماثل من حيث العرض، ضمن حقل حجاجي تأسست معالمه بين بلاغة الشعر وإعجاز الخطاب القرآني، ومن ثم أنتجتها قراءة واصفة للتصنيف على هذا النحو من الحذو: "وما يجب وصفه من القول تجاه متصرفات الخطاب وترتيب وجوه الكلام وما تختلف فيه طرق البلاغة(٣٨)، وتلك مواصفات المُختلف المتعدّد – وما يشمله من أصناف النّظام في تضاعيف الكلام – في مقابل المتعالي المفرد المؤتلف؛ لتسلك لدى المتلقي رفعته ومرقاته عن مواقع هذه الوجوه.

لقد وردت وجوه الكلام بمجملها على هيئة من التّعداد والتصنيف وفق ما تقتضيه طبيعة حضوره في أعراف الأعاريض الشعرية إلى حدّ ما يرسل إرسالاً وهي تهيّئ في مجموعها صيغة الدال الشعري الجامع أو المطلق* دون تقييد أو تحديد، مكرّسة بكليّتها في التحرك شطر التأسيس الكلّي للتدليل على بلاغة الإعجاز والتدليل، لذلك وردت هذه القراءة كغيرها من القراءات الإعجازية لتصدر تبريرها عن منحى التوزيع الباني لمدارة الحقل البلاغي لتخلص إلى (مبدأ تفوق أسلوب القرآن على بقية الأساليب البشرية، فراحت تتقصى مواضع الإعجاز والتفوق. وفي نطاق هذا المبدأ منحت بلاغة الإعجاز القرآني رصيدًا خصبًا من أدوات التأويل والتذوق، جعلها تتجاوز الإطار الوصفي الضيّق الذي وضعت نفسها فيه عند مواجهة الشعر، غير أنَّ هذه البلاغة في خضوعها لهذا المبدأ - مبدأ الأفضلية - لم تتح لنفسها الاقتراب الحقيقي من أسلوب القرآن والكشف عن خصائصه المتميّزة)(٣٩)، ومن ثمَّ كان نهج **الباقلاني** الذي تقفى مسلكه شطر بلاغة الإعجاز متمثّلا في حصر صنّافة من التفريعات لأبنية الأساليب، إذ بلغ به الأمر إن امتدّ إلى المطلق خارج خطيّه التّعداد وترجيع مراتب الكلام خاصة حين لخّص مجموعها في ذات الشاعر أو المتقبّل للشعر أو الجامع له الموسوم لديه بالبليغ المتناهي في صنوف البلاغات، والنّاظر بجميع أساليب الكلام وأنواع الخطاب، والمتناهي في الفصاحة والعلم بالأساليب التي يقع فيها التفاصح)(٤٠)، وهذا مبلغ من المأخذ الافتراضي سلكته مرامي القراءة بالمفاضلة لدى **الباقلاني**،

الخطاب القرآني وأجناسية الشعر بين إعجاز المؤتلف وبلاغة المختلف

وهو يجوب تلك التخوم القُصوى لمظان التجاويف الغائرة التي لم يلحقها الترتيب البائن للكلام، وكذا في النحو البائن الذي عالجه النص الشعري القديم من معلقة امرئ القيس فتخيّره له بوصفه علامة مائزة تلخّص مجمل بلاغة جنس الشعر قصد حصر ما سقط عنه من نحو البناء أو ما وقع فيه من المُسْتكره من الألفاظ، وخلّط في النظم وفرّط في التأليف في مقابل الانتصار لنظم القرآن، ونظمه (جنس متميّز، وأسلوب تخصص، وقبيل عن النّظير)[١١]، وهذا مبلغ منتهى التجاوز المتحرك شطر حيازة التقريب الواصف لمكونات النص الشعري، الذي انتهت إليه قراءة **الباقلاني**، وهي تتقصّد مواطن البلاغة لرصد معالم الفواصل وملامح الفوارق بغية محاذاة الإثبات لمبدأ الأفضلية للنص القرآني.

في مقابل هذا أخذت قراءة الباقلاني مُكنة التحصيل لمجمل صنوف الأساليب في الموروث البلاغي قصد ممارسة فعل التقابل الحجاجي بين بلاغة الشعر وبلاغة القرآن. ■

●●●

المراجع العربية:

١. الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تح. محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٨، ص:٦١.

٢. ينظر ابن خلدون (عبد الرحمان بن محمد بن أبي بكر) المقدمة، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، ١٤٢/١.

٣. ينظر : الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تح.عبد السلام هارون:١/٢٨٧.

٤. العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصناعتين- الكتابة والشعر- تح. علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٩٨٦، ١٣٨.

٥. ابن طباطبا (محمد أحمد العلوي)، عيار الشعر، تح. عباس عبد الساتر: ٥٤.

❖ وقد ورد لدى أبي هلال العسكري ما يضارع ذلك: (والمنظوم الجيد ما خرج مخرج المنثور في سلاسته واستوائه وقلة ضروراته).

❖ ينظر: العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر. تح. علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم:١٦٥.

٦. اليوسفي (محمد لطفي) الشعر والشعرية:٢٧٣.

٧. العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر. تح. علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم:١٤١.

٨. ينظر: جينيت (جيرار)، مدخل لجامع النص، تر./ عبد الرحمن أيوب، دار توبقال للنشر، المغرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد: ٩٢.

٩. ابن الأثير (أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم ضياء الدين)، المثل السائر، تح. أحمد الحوفي، بدوي طبانة:١/١٦١.

١٠. ينظر: العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر. تح. علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم:١٣٨، ١٣٩.

١١. الجرجاني (عبد القاهر)، أسرار البلاغة، في علم البيان، تصحيح/ محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨: ١٢٧.

١٢. الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، في علم المعاني، تصحيح/ محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧: ٢٠.

١٣. ينظر الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تح/ عبد السلام هارون:٢/٧.

❖ المصدر نفسه:١١٧.

١٤. Todorov Tzvetan, La notion de literature, ed, Seuil, Paris, 1987, P/38,45.

١٥. ينظر : الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تح.عبد السلام هارون: ١١٦/٢

١٦. المصدر نفسه:١٨/٢.

١٧. المصدر نفسه:٢/٩.
١٨. جرار (جيهامي)، معالم الفكر المشائي الإسلامي من خلال المصطلح الرشدي، ابن رشد، مجلة فصلية في الفكر والعلوم والاستشراق، دار مارينور للنشر، الجزائر، ع١، س١، ماي، جويليه، ١٩٨٨: ٨١.
١٩. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام-، تر/ عبد القادر فينيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب:٩٠.
٢٠. ينظر : الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تح.عبد السلام هارون:١/١٤٤.
٢١. ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، تأويل مشكل القرآن، شرح/ السيد أحمد سقر، المكتبة العلمية، بيروت ط٣، ١٩٨١: ٢٠، ٢١.
٢٢. مشبال (محمد)، البلاغة ومقولة الجنس الأدبي، عالم الفكر – مجلة فكرية محكّمة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع١، مج ٣٠، سبتمبر، ٢٠٠١ /٦٦.
❖ ابن طباطبا (محمد أحمد العلوي)، عيار الشعر، تح. عباس عبد الساتر: ١٣، ٨١.
❖ ينظر: ابن الأثير (أبو الفتح نصر الله بن أبي ضياء الدين)، المثل السائر، تح. أحمد الحوفي، بدوي طبانة:١٢٩، ١٣٩.
٢٣. ينظر: العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصناعتين – الكتابة والشعر. تح. علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم:١٣٨، ١٣٩.
❖ قرآن كريم: " سورة الشعراء: ٢٢٥.
٢٤. ابن الأثير (أبو الفتح نصر الله بن أبي ضياء الدين)، المثل السائر، تح. أحمد الحوفي، بدوي طبانة:١٣٧.
٢٥. ابن طباطبا (محمد أحمد العلوي)، عيار الشعر، تح. عباس عبد الساتر: ٨١.
٢٦. الغزالي (محمد أحمد العلوي)، معيار العلم في فن المنطق:١٣٦، ١٣٧.
٢٧. الرماني، الخطابي، عبد القاهر، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تح. محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، ١١١.
٢٨. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تح.عبد السلام هارون:١/٢٨٣.
٢٩. الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب)، إعجاز القرآن، تح/ عماد الدين أحمد حيدر: ٥٩.
٣٠. المصدر نفسه: ٦٠، ٦١.
٣١. ينظر:الجرجاني (عبد القاهر)، أسرار البلاغة، في علم البيان، تصحيح/ محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، ٢٩٥، ٢٩٦.
❖ عن / ابن وهب (أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان)، البرهان في وجوه البيان، تح./ حنفي محمد شرف، مكتبة الشباب،القاهرة، ١٩٦٩، ١٢.
٣٢. ينظر: يحياوي (رشيد)، شعرية النوع الأدبي، في قراءة النقد العربي القديم، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٤ :١٢.
٣٣. الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب)، إعجاز القرآن، تح/ عماد الدين أحمد حيدر: ٦٠، ٦١.
٣٤. أحمد (يوسف)، بنية الخطاب البلاغي وسلطة النص الغائب – القراءة بالمماثلة، دراسات سيميائية أدبية لسانية، مجلة فصلية، المغرب، ع٧، ١٩٩٢: ٦٧.
٣٥. الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب)، إعجاز القرآن، تح/ عماد الدين أحمد حيدر:٨٨.
٣٦. ينظر: المصدر نفسه: ٨٣، ٨٩.
٣٧. المصدر نفسه:٨٨.
٣٨. ينظر: المصدر نفسه:٢٨.
❖ يراد به ما كان سابقًا على التجنيس والتحديد المعتمد بالوزن في طبيعته الأولى، وبذلك يرد مفهوم الشعر المطلق الذي لن يتم تحديده وتحقيقه إلا فيما نفترضه مرقاة إلى سرّ الإعجاز في القرآن.. وأن تعريف الشعر المطلق هو أقرب التعريفات للإعجاز وأكثرها مساعدة على فهمه. – ينظر: المرزوقي (أبو يعرب)، في العلاقة بين الشعر المطلق والإعجاز القرآني، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص/٢٢، ٢٥، ٢٧.
٣٩. مشبال (محمد)، البلاغة ومقولة الجنس الأدبي، عالم الفكر، مجلة فكرية، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع١، المجلد ٣٠، سبتمبر، ٢٠٠٠م، ص: ٦٨.
٤٠. ينظر: الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب)، إعجاز القرآن، تح/ عماد الدين أحمد حيدر:٤٩.
٤١. المصدر نفسه: ١٥٧.

العولمة وعالمية الثقافة الإسلامية من أجل التأثير بالآخر

د. خالد سليمان الفهداوي
الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

مقالات

المطلب الأول: تعريف العولمة... حدودها وآلياتها

العولمة ظاهرة من الظواهر الكبرى ذات الأبعاد والتجليات المتعددة. والظواهر الكبرى توصف أكثر من أن تعرف[1].

و يمكن تعريفها بأنها: (نظام عالمي يقوم على العقل الإليكتروني والثورة المعلوماتية القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود، دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم).

وبالرجوع إلى معجم (Webster's) نجد أن العولمة (Globalization) هي: (اكتساب الشيء طابع العالمية، وبخاصة جعل نطاق الشيء عالميًا)، ويعرفها صندوق النقد الدولي قائلاً: (إنها التعاون الاقتصادي المتنامي لمجموع دول العالم، الذي يحتمه ازدياد حجم التعامل بالسلع والخدمات وتنوعها عبر الحدود إضافة لتدفق رؤوس الأموال الدولية، والانتشار المتسارع للتكنولوجيا في أرجاء العالم كلّه).

ويرسم ديفيد روثكوب مدير مؤسسة كيسنجر للدراسات، وأستاذ العلوم الدولية في جامعة كولومبيا صورة وردية لعولمة ستوحد العالم ثقافيًا، ومن ثمَّ تستأصل شأفة النزاعات والحروب.

ولاحظ توماس فريدمان في (نيويورك تايمز) أن العولمة (هي تلك العملية التاريخية التي توحد العالم في سوق واحد ثم تتهاوى أمامه أسوار الدول بفضل تحالف الثورات التكنولوجية مع الشركات الاقتصادية العملاقة).

ويشرح د. صادق جلال العظم ماهية العولمة،

وهي: (وصول نمط الإنتاج الرأسمالي عند منتصف هذا القرن تقريبًا إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى عالمية دائرة الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها)[٢].

ويقول عن العولمة الدكتور مصطفى محمود: (العولمة مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ الوطن من وطنيته وقوميته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي، بحيث لا يبقى منه إلا خادم للقوى الكبرى)[٣].

ويقول الدكتور حسن حنفي:- العولمة لصالح الآخر على حساب الأنا، وقوة الآخر في مقابل ضعف الأنا، وتوحيد الآخر في مقابل تفتيت (الأنا)).

ويقول أيضًا: (هي حضارة المركز وتبعية الآخر، وهي مركزية دفينة في الوعي الأوروبي، تقوم على عنصرية عرقية، وعلى الرغبة في الهيمنة والسيطرة).

ويقول عنها الدكتور سيار الجميل: (إنها عملية اختراق كبرى للإنسان وتفكيره، وللذهنيات وتراكيبها، وللمجتمعات وأنساقها، وللدول وكياناتها، وللجغرافية ومجالاتها، وللاقتصاديات وحركاتها، وللثقافات وهوياتها، والإعلاميات ومدياتها)[٤].

يذهب البعض إلى أن العولمة ليست ظاهرة جديدة بل بداياتها الأولى ترجع إلى القرن التاسع عشر، مع بدء الاستعمار الغربي لآسيا وإفريقيا والأمريكيتين، ثم اقترنت بتطور النظام التجاري الحديث في أوروبا، الأمر الذي أدّى إلى ولادة نظام عالمي متشابك ومعقّد عرف بالعالمية ثم العولمة.

وآخرون يذهبون إلى أنّ مصطلح النظام العالمي كان مستخدمًا منذ مؤتمر فينا عام ١٨١٥م، الذي قاده (مترنيخ) رئيس وزراء النمسا وجدده (بسمارك) الألماني في سبعينات القرن التاسع عشر، ثم تجدد على يد (كلمنصو) الفرنسي في مؤتمر فرساي عام ١٩١٩م، ثم تجدد في يالطة على يد الحلفاء في الحرب العالمية الثانية.

ظهرت الثورة الصناعية بشكلها التقليدي في منتصف القرن الثامن عشر في إنكلترا ثم أوربا، وحيث سمح ترويض البخار والحديد ثم الكهرباء، لزيادة الإنتاج وقهر المحيطات، ومن ثم خرجت أوروبا من قوقعتها الاقتصادية الزراعية المنغلقة إلى ربوع الأسواق العالمية والاستعمار، فاشتد عود الدولة المعاصرة، وهي بعد حديثة لم تظهر معالمها إلى منتصف القرن السادس عشر.

ولم تتأكد أركانها الأساسية في أوروبا إلا بعد حرب نابليون بل حتى هزيمة ابن أخيه نابليون الثالث وظهور الدولة الألمانية على يد (بسمارك) كقوة اقتصادية وسياسية في أوروبا، ثم بدأت الثورة الصناعية تدخل مرحلة جديدة من نوع التطورات التقنية بدءاً من الستينات، ثم جاء بعد ذلك عصر الإلكترونيات والاتصالات، والانتقال من اقتصاد الأشياء إلى اقتصاد المعلومات، وهكذا كانت جذور العولمة[٥].

كان العرب تاريخيًا المطورين الأوائل لأنظمة المتاجرة عبر البلدان، وكان المقر الرئيس لذلك النشاط هو منطقة (الخليج)، وكان يتمركز في جزيرة (هرمز)، وقد استمر ذلك إلى نحو من عام ١٦٠٠، لكن البرتغاليين قاموا خلال القرن الخامس عشر ببرنامج بحث وتطوير في التقانة

العولمة وعالمية الثقافة الإسلامية من أجل التأثير بالآخر

البحرية في (ساجرس)، وكان الهدف من ذلك البرنامج بناء أسطول يتم فيه تحدي نظام المتاجرة الدولي الذي يهيمن عليه العرب، وقد نجح البرتغاليون في صنع السفينة العابرة للمحيطات، التي بإمكانها عبور المحيط الأطلسي، كما أن بإمكانها حمل نحو مائة قطعة مدفعية وإطلاق نيرانها.

وآذنت هذه التقانة البحرية الجديدة ببدء عصر الاكتشافات الجديدة، فقد حققت أوروبا في عام ١٥٠٠م تعادلاً تقنيًا مع العرب، إلا أن ميزان القوة بين الطرفين منذ ذلك الحين أخذ يتقوض بسرعة بسبب سلسلة من التقدمات العلمية والتقانية الأوروبية، مثل إحلال قوة البخار محل قوة العضلات واكتشاف توليد الطاقة الكهربائية.

ثم شهد القرن التاسع عشر والعشرين حقبة الاستعمار العسكري للدول الضعيفة والذي أمسك الغرب من خلالها بقيادة العولمة.

ثم كانت نتائج الحرب العالمية التي تمركزت فيه العولمة الغربية ليس فقط في الجانب العسكري، وإنما في الجانب الثقافي والاقتصادي، وقد ضخت الولايات المتحدة الأمريكية من أجل إعادة بناء الدول الصناعية الغربية واليابان وعبر مشروع (مارشال) أكثر من اثني عشر مليار دولار بين عامي (١٩٤٨-١٩٥١)، ولم يكن ذلك كرمًا ذاتيًا، وإنما كان يستهدف جعل أوروبا واليابان جزءاً من سوق مفتوحة، والمساعدة على استيراد المصنوعات الأمريكية، وإيجاد فرص للاستثمار، بالإضافة إلى إعادة تنظيم العلاقات النقدية وأسعار الصرف ووسائل الدفع الدولية، وقد تمثل ذلك بظهور (البنك الدولي) و(صندوق النقد الدولي).

وفي عقد الثمانينات من القرن الماضي أعلن (جورباتشوف) عن قيام ثورة التغيير وإعادة البناء، وكان ذلك يعني في الحقيقة انهيار الاتحاد السوفييتي اقتصاديًا وسياسيًا كياناً ونفوذًا وتلا ذلك سقوط جدار برلين عام ١٩٨٩م، ثم تتابعت دول حلف وارسو بالانضمام إلى حلف الأطلسي، تبع ذلك انهيار أسوار عالية كانت تحتمي بها الأسواق في الصين وأوروبا الشرقية وروسيا، وصار انتقال الأفكار أكثر سهولة[٦].

أما من يقود العولمة فإنه القوة الأقدر على السيطرة على العالم من كل الأوجه، وللتدليل على ذلك فإنه يبلغ إنفاق أمريكا على جيوشها (٢٧٠) مليار دولار في السنة، وهي تقاتل اليوم من خلال الحاسوب والفيديو والقنابل الذكية وأشعة (الليزر) والصواريخ المتسللة والجوالة.

أما ناتجها القومي فقد بلغ عام ١٩٩٧ نحوًا من (٧١٠٠) مليار دولار على حين بلغ ناتج اليابان (٤٩٦٤) وفرنسا (١٤٥١) وناتج مصر (٤٦) مليار دولار.

وسكان أمريكا البالغون (٢٨٠) مليون نسمة يأكلون من وراء جهد ٣٪ فقط، يشتغلون في القطاع الزراعي، ولديها شركات عملاقة يزيد حجم مبيعات بعضها سنويًا عن (١٣٠) مليار دولار في السنة.

أما في المجال الثقافي، فقد ورد في تقرير لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي أنّ أمريكا تصدر إلى أوروبا سنويا مليوناً ومائتي ألف ساعة من البرامج التلفازية، وفي دراسة لليونسكو تثبت أن

الإنتاج الأمريكي في تلفازات العالم يجاوز ٧٥٪ أما إنتاج القطاع السينمائي فهو يمثل ٨٥٪ من الإنتاج العالمي.

ويذكر أحد الباحثين أنّ ٨٨٪ من المضامين والمعطيات التي تبث على (الإنترنت) يبث باللغة الإنكليزية مقابل ٩٪ بالألمانية، ٢٪ بالفرنسية، ١٪ يوزع على باقي اللغات، ويصنع الأمريكيون ٦٠٪ من الحاسبات[٧].

والحق أنّ الأمريكيين كانوا يعدّون أنفسهم لهذا الدور منذ بدء تأسيس دولتهم كأنهم كانوا يؤمنون بنظرية (القدر المتجلي)، فأول رئيس أمريكي (جورج واشنطن) يقول في خطابه الرئاسي عام ١٧٨٩م (إنه موكل بمهمة عهدها الله (إلى الشعب الأمريكي)، ويسمى رئيس أمريكي آخر هو (توماس جفرسون) في خطابه الرئيس هذه المهمة بمهمة (شعب الله المختار).

ويقول الرئيس أيزنهاور في خطابه السياسي عام ١٩٥٣م: (لمواجهة تحديات عصرنا حمَّل القدر بلدنا مسؤولية قيادة العالم الحر)، وعندما انتهت الحرب العالمية الثانية قال الرئيس الأمريكي روزفلت: (الآن يجب أمركة العالم)[٨].

ويرى جمع من الباحثين أنّ العولمة الاقتصادية بقيادة أمريكا بدأت منذ عام ١٩٤٤م، التي انبثق منها الصندوق الدولي ليقوم حارسًا على النظام النقدي الدولي، والبنك الدولي ليعمل على تخطيط التدفقات المالية طويلة المدى، وإنشاء منطقة التجارة العالمية التي أدت إلى اتفاقية الجات، وحولت السياسة التجارية للدول المستقلة إلى شأن دولي وليس عملاً من أعمال السيادة الوطنية[٩]، ويمكن هنا أن نعرض إحصائية أولية لقوة تلك الشركات المتعددة الجنسيات، فهناك (٣٥٠) شركة كبرى لتلك الدول تستأثر بما نسبته ٤٠٪ من التجارة الدولية، ويملك (٣٥٨) من رأسماليي الغرب ما يملكه (٢,٥) مليار من سكان المعمورة.

إنّ العولمة هي تحصيل حاصل لجهود طالت قرونًا من الزمن تمخضت عن امتلاك الغرب للأدوات والوسائل العملاقة التي مهدت له السبل للسيطرة على العالم. ومن ثمَّ فإننا عندما نوصل قواعد الفقه السياسي في مرحلة العولمة والصراع الحضاري فلا بدّ حينئذ من التدقيق في المصطلحات ومن جملة المسائل ما أصله فقهاؤنا الأجلاء حول مصطلح دار الإسلام، ودار الحرب، وتقسيم العالم آنذاك إلى دارين في وقت كان للمسلمين فيه خلافة جامعة، فهل يمكن أن نطرح هذه المصطلحات الآن في وقت يعيش فيه جمهرة كبيرة من المسلمين داخل المجتمع الغربي، وهم قوى علمية ودعوية فاعلة ومؤثرة تعمل لفتح المجتمع الأوروبي والأمريكي من داخله وتقوم بالدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة؟

وإذا كان لكل مرحلة فقهها وأسلوبها الخاص فإنّ الجهاد أنواع، ومنه جهاد الكلمة والحجة والبيان، وجهاد العلم والتكنولوجيا، وجهاد المال والتنمية، وجهاد الإصلاح الاجتماعي، والفكري، فلا يمكن أن نقولب المسلمين جميعًا على اختلاف مشاربهم وأماكن وجودهم وظروفهم الاجتماعية بقالب واحد، بل لكل مجتمع رؤيته التي تلبي احتياجاته، ومن ثمَّ فإنّ فقه تقدير المصالح والمفاسد هو الذي ينبغي أن يعمل لرسم القواعد المثلى في الفقه السياسي الإسلامي.

إنّ العولمة كما يروج لها دعاتها لا تعدو أن تكون

تعبيرًا معاصرًا عن نزعة تسلطية قديمة، صاحبت كل قوة غاشمة على مدار التاريخ، كما حدث في مصطلح (الاستعمار)، ولعلّ من أبرز مظاهر هذه العولمة انهيار السدود بين الحضارات والثقافات، وفرض الهيمنة الغربية في مختلف المجالات سياسية، واقتصاداً، وإعلاماً، وفكرًا[10].

يقول د. صلاح الصاوي: "إنّ عمد الحضارات الغربية تمثلت في الطباعة والتنصير والبارود، فهي ذو ثلاث شعب"[11].

ولقد وعى القوم دروس التاريخ، فقدموا القوة الناعمة على القوة الضاربة؛ لأنها أقل استفزازًا للآخرين، وأقل ظهورًا أمامهم، وأقدر على شل قدراتهم على المقاومة، وأقتل لروح الاستبسال والمواجهة في صدورهم.

مما تجدر الإشارة إليه أن العالمية التي جاءت بها شريعة الإسلام، وما تحمله من رسالة حب ورحمة إلى العالم أجمع تختلف عن العولمة، وما تعنيه من الهيمنة واستلاب الآخرين لصالح الرأسمالية العاتية، بل لحساب حفنة من النخب الرأسمالية.

إنّ التوجه إلى الناس برسالة عالمية حضارية عادلة لا حرج فيها ولا تثريب على دعاتها، ولكن الحرج في روح الهيمنة والجشع والأنانية.

وهذه العولمة في إطارها الديني لتحمل في طياتها بذور فشلها وعوامل انهيارها، فإنه لا دوام لظلم، ولا بقاء لعسف ولا جور.

لقد تحدث القرآن الكريم عن دول قامت ثم زالت، وعن حضارات صالت ثم انهارت، حيث قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۞ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۞ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۞ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۞ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۞ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۞ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۞ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۞ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[12].

وهناك سؤال يطرح نفسه بإلحاح وهو: هل يرفض المسلم العولمة؟ إنّ المسلم لا يستطيع ذلك لتدفقها إلى العالم عن طريق قنوات مفتوحة لا سبيل إلى، إغلاقها وكذلك فإن طبيعة العلاقات الدولية تقوم على أساس التبادل والتداخل والتعامل المشترك، وحاجة البلاد الإسلامية والعربية إلى كثير من الخبرات وآليات التقنية المبثوثة في هذه المجتمعات، يضاف إلى ذلك ضعف التنسيق بين مؤسسات الوحدة بين البلاد الإسلامية والعربية.

واذا كان لا يتسنى لنا أن نقطع السبيل بالكلية على هذا السيل الجارف من مظاهر العولمة وآلياتها، فلم يبق أمامنا إلا التخير والاصطفاء، فمن إيجابياتها سهولة الاتصال وتوافر التقنيات المتطورة التي تذلّل التواصل وما تتيحه من ثورة كبرى في المعلومات. وكل هذه الإمكانيات إذا أضيفت إلى طاقات الأمة وقدراتها أمكن عن طريق ذلك فعل الشيء الكثير.

إنّ الفقه السياسي الإسلامي وقواعده المعتبرة ليست مفصولة عن الظرف الذي يعيشه المسلمون، فلا شك أن تحول العالم إلى قرية صغيرة، وسهولة الاتصال والتداخل، ووفرة المعلومات سيدفعنا إلى تأصيل فقه سياسي جديد يحافظ على الثوابت ويجتهد في المتغيرات، هدفه كسبٌ أكبر للخطاب الإسلامي في العالم أجمع، وتحجيم أكبر عدد من الخصوم الذين يريدون خطابًا إسلاميًا قديمًا

يمثل مرحلة ماضية، يستطيعون من خلاله فتح الآفاق له دون أن يعرضوا المسلمين للحرج أمام العالم الذي من المصلحة الشرعية أن يعرض عليهم الإسلام على قدر عقولهم، ولعلّ هذا التحدّي يحتاج إلى دراسة خاصة.

المطلب الثاني: من هو الآخر؟

جاء الإسلام ليشكل أمة تعمل لبناء حضارة وتستهدف في الوقت نفسه دعوة الناس جميعًا إلى الإسلام العظيم، ومن ثم فإن تحديد مفهوم الآخر ينبغي أن يحدّد داخل منظومة منضبطة. إننا نقصد بالآخر من كان خارج مسمى الإسلام، فكل من صدق عليه الانتماء إلى الإسلام العظيم يعدّ من الأمة الإسلامية ولو كان باغيًا، أما غير المسلمين من أهل الكتاب سواء كانوا أهل ذمة أم معاهدين أم مستأمنين، وكذلك المشركون والكفار سواء منهم المحاربون أم المسالمون الذين لم يظاهروا على إخراج المسلمين فإنهم يعدون من الآخر.

ومعروف في الفقه السياسي الإسلامي أنّ لكل واحد من هذه الأصناف فقه تعامل محدد، فأهل الذمة يعيشون مواطنين في الدولة الإسلامية، لهم مالنا وعليهم ما علينا، ويؤدون الجزية مقابل عيشهم بأمن وأمان داخل المجتمع الإسلامي، وهم معفون من الخدمة العسكرية الإلزامية كما يصطلح عليها حديثًا.

أما المعاهدون فهم الدول والكتل التي ترتبط بالدول الإسلامية عبر نوع محدد من المعاهدات السياسية أو الاقتصادية أو العلمية، التي لا يشترط فيها التماثل العقائدي، بل تكون مصلحة الطرفين هي الرابط الأساس لعقد المعاهدة وبنائها.

أما الكفار والمشركون فمنهم من بقي على عقيدته ولكنه لم يدخل في التحالف ضد الإسلام، ولم يعتبر الخيار العسكري حلاً وحيدًا مع المسلمين بل يدعو إلى السلم مع المسلمين قولاً وعملاً، فهؤلاء مما يمكن أن يبروا وتقام معهم العلاقات بأنواعها، بعكس الكفار المحاربين[١٣]. ومعروف أنّ كل هذه الأصناف تخضع للمرحلية والتدرج، ففقه السياسة يختلف عن فقه العبادة، وله موازين دقيقة لا يفهمها المستعجلون أو السطحيون.

يقول الشيخ راشد الغنوشي في كتابه: "حقوق المواطنة": (لا مناص لدعاة الإسلام اليوم أمام المد الإسلامي المتعاظم في العالم كما يقول المفكر الإسلامي المعاصر (أحمد كمال أبو المجد) أن يواجهوا بجد، قضية شائكة هي علاقة المسلمين بغيرهم داخل المجتمع الإسلامي وخارجه، حتى تسقط الحجة التي لا يفتأ خصومهم يرددونها لإخافة الناس من الإسلام، وهي زعمهم أن تطبيق شرائعه يمثل أكبر خطر على قضية الحرية والمساواة، وما أثمرته نضالات البشرية من مكاسب وحقوق للإنسان، وأنه لا ضمان لتلك الحقوق إلا بإقرار علمانية الدولة)[١٤]. والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾[١٥].

إنّ الدولة الإسلامية دولة عالمية ترتفع فيها المواطنة على كل الفوارق الجنسية والقومية واللغوية وسواها من الفوارق التي أقيمت بين البشر، فلقد كان القرآن الكريم يؤكد وحدة الجنس البشري ووحدة الرب والدين، وأنّ فوارق اللون والجنس وسواها لم يجعلها الله تعالى للتفريق والتباغض بين البشر، وإنما للتعارف وإثراء رصيد

الإنسانية من الخير، مما يجعل الأصل في الشريعة الإسلامية أنها عالمية جاءت لتشمل أحكامها الناس جميعًا، ممن دخل تحت حكمها بإتباع الإسلام، أو بالأمان، وهو العهد سواء كان عهداً دائماً ويسمى الذمة، أو عقدًا مؤقتًا ويسمى عقد الاستئمان، من هدنة وموادعة، وهو عقد يلتزم صاحبه بموجبه أحكام الإسلام العامة مما لا يتعارض مع معتقده الخاص.

وأهل الإسلام سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين مهما كانت معتقداتهم يحملون جنسية واحدة[١٦].

والذميون لهم حق المساواة في دولة الإسلام حيث قال الرسول الكريم ﷺ: "إن الله عزّ وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء... أنتم بنو آدم وآدم من تراب"[١٧]، ولهم كذلك حق الحرية تفكيرًا واعتقادًا، وقد كانت الشريعة الإسلامية أول شريعة اعترفت للإنسان بحرية المعتقد مما لم تتوصل الهيئات الأممية إلى إقراره إلا في القرن الأخير، دون أن يتجاوز ذلك الإقرار المجال النظري غالبًا.

ولم يكتف الإسلام بإقرار حرية المعتقد للناس جميعًا بل سيّج هذا الحق بضمانات كثيرة تصل إلى حد إعلان الجهاد ضد الطغاة والجبارين الذين لا يحترمون هذا الحق[١٨].

ولقد استثنى الماوردي رحمة الله من عموم إباحة تولي الوظائف لغير المسلم منصبي الخلافة العامة ووزارة التفويض أو ما يسمى اليوم برئيس الوزراء أو الوزير الأول أما وزارة التنفيذ فلا مانع[١٩].

أما النيابة في مجلس الشورى فقد ذهب المودودي إلى منع غير المسلم منها، نظرًا للمهمة التشريعية لهذا المجلس، وهي تستند على الأصول الإسلامية، مما لا علاقة لغير المسلم به، بينما ذهب آخرون مثل الشيخ تقي الدين النبهاني في الدستور الإسلامي إلى اشتراك جميع مواطني الدولة الإسلامية رجالاً ونساءً مسلمين وذميين في حق الترشيح لهذا المجلس[٢٠].

يقول الشيخ محمد حميد الله: "إنّ تجربة التطبيق الإسلامي حافلة بأسماء أهل الذمة في وظائف حكومته، فقد سمى النبي ﷺ سفيرًا له في الحبشة هو عمرو بن أمية الضمري، وهو غير مسلم كما سمي في وظائف تعود إلى الدولة عددًا من المشركين لتعليم القراءة والكتابة، كما كلف بعض المشركين بمهام استعلامية (التجسس أو الجاسوسية)، وسمى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ديوانه عددًا من الكتبة الذميين، واتسع نفوذ هؤلاء في الدولة الإسلامية حتى كان منهم الوزراء وغيرهم"[٢١].

حتى إنّ بعض المستشرقين المؤرخين تعجبوا من هذه الظاهرة فقال آدم ميتز (من الأمور التي نعجب بها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية"[٢٢].

كما أنّ القانون الإسلامي قد نص على حقوق غير المسلمين المالية في المجتمع الإسلامي، وكذلك حريتهم في التنقل وحرمة المسكن.

أما واجبات الذمي فهي دفع الجزية والتزامه بقانون العقوبات الإسلامي، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ﴾[٢٣].

وقد ذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى عدم إقامة

الحدود التي هي محض حق الله تعالى كحد الزنا على المستأمنين، ورأى الجمهور إقامتها عليهم باستثناء الذميين والمستأمنين من عقوبة شرب الخمر فقط؛ لأنّهم لا يؤمنون بحرمتها، عدا الظاهرية التي ذهبت إلى وجوب عقوبة شارب الخمر مسلمًا كان أو غير مسلم.

أما فيما يتعلق بالقصاص، فإنه وإن لم يختلف الفقهاء كثيرًا في وجوب القصاص على الذمي أو المستأمن فيما بينهما، أو في حالة اعتدائهما على مسلم، فقد اختلف العلماء في حالة قتل المسلم للذمي. فقد ذهب الجمهور من الحنابلة والمالكية والشافعية والظاهرية والزيدية والشيعة الإمامية والإباضية إلى عدم القصاص من المسلم، وحجتهم في ذلك أن التكافؤ في الإسلام شرط وجوب القصاص، وإن الكفر نقصان، فإذا وجد امتنعت المساواة وامتنع القصاص، لأن الرسول ﷺ يقول: (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم)[٢٤]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (ولا يقتل مؤمن بكافر)[٢٥].

وإنّ الكفر في الأصل مبيح للدم لولا عقد الذمة، ولكن الشبهة تبقى قائمة، والشبهة تدرأ الحد.

واستثنى مالك حالة واحدة يقتل فيها المسلم بالذمي هي حالة قتل الغيلة، والقتل هنا من أجل الإفساد لا قصاصًا.

أما أبو حنيفة رحمه الله فذهب إلى قتل المسلم بالذمي لعموم النصوص **﴿يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...﴾**[٢٦].

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾[٢٧]. فهذه النصوص لم تفرق بين نفس ونفس. وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ في منع قتل المسلم بالمسلم؛ لأنّ العداوة الدينية تحمله على القتل خاصة عند الغضب، فكانت الحاجة إلى الزجر أشد، وكان فرض القصاص أبلغ منع في تحقيق معنى الحياة واحتج أبو حنيفة رحمه الله أيضًا بما روي عن رسول الله ﷺ من أنه قاد مسلمًا بكافر وقال: "أنا أحق من وفّى بذمته"[٢٨]. وفسّر حديث "لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد" من أن المراد من الكافر المستأمن (باعتباره حربيًا)، وأن (ذو عهد) معطوف على مؤمن فمعنى الحديث: "لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده"[٢٩]، ويردون ما ذهب إليه الجمهور من أن الكفر يشبهه في عصمة دم الذمي إذ إن الذمّة عاصمة لدم الذمي وماله وعرضه، وإن دمه بمنزلة دم المسلم وإن المفر ليس مبيحًا للدم على الإطلاق. وإن الكفر المبيح هو الكفر الباعث على الحرب، وإن المساواة في الدين ليست شرطًا للقصاص، وقد قال الإمام علي عليه السلام: إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)، وليس في حديث (المسلمون تتكافأ دماؤهم) أنها لا تتكافأ مع دماء غيرهم من أهل ذمتهم، وإنما فيه دلالة على تكافؤ دماء رجالهم مع نسائهم وعبيدهم مع أحرارهم، وأغنيائهم مع فقرائهم، وخاصتهم مع عامتهم[٣٠].

ولقد علق الشيخ عبد القادر عودة بعد استعراض هذين الموقفين أن: الموقف الحنفي في التسوية بين الأشخاص دون النظر إليأديانهم متفق مع الاتجاهات الحديثة من التشريعات، وكذلك هو يتناسب مع منهجية الحوار الحضاري، وضرورات التداخل والتعايش الذي ندعو له.

وكذلك يقول العلامة أبو الأعلى المودودي: "إنّ القانون الجنائي في الدولة الإسلامية سواء للمسلم

والذمي. وذهب التشريع الإسلامي حدًا أبعد في التسامح، فحوّل للمناطق ذات الأغلبية غير المسلمة أن تختار قانونًا للعقوبات"[٣١].

إنّ مسألة القصاص بين المسلم والكافر من أبرز الأمثلة العملية عليعلو شأن التشريع الإسلامي وسماحته وعدالته بل عالميته.

ومن اللافت للنظر أن ذلك الموقف الذي اتخذته مدرسة الرأي الكبيرة، وهي مدرسة بغداد الحنفية، التي تمثل فقهاء العراق آنذاك، لم يكن موقفها نابعًا من حالة ضعف تمر بها الأمة الإسلامية، وتريد بهذا القول تلميع صورتها أمام الآخرين بل كان ذلك الموقف يوم أن كان أبو يوسف قاضي القضاة في دولة إسلامية من بحر الصين على الأورال، إلى غرناطة في الأندلس، وذلك يوم أنْ كانت بغداد عاصمة الدنيا وزهرة حضارتها، وهنا القوة والإعجاز. بناء على ذلك نقول بأن كل من كان خارج مفهوم الأمة الإسلامية نطلق عليه الآخر، ومنهم المواطنون والمستأمنون الطالبون للأمان عندما يدخلون دار الإسلام، أما أهل الذمة فهم الكفار الذين استقروا في دار الإسلام على كفرهم بالتزام الجزية ونفوذ أحكام الإسلام فيهم، والإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، مسلمين أهل ذمة، وأهل الحرب هم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم، والقانون الجنائي في الدولة الإسلامية سواء للمسلم والذمي.

المطلب الثالث: نحن والعولمة (هل من مشروع إسلامي لمواجهة العولمة؟):

يرمي الإسلام إلى بسط نفوذه على العالم الإنساني عمومًا والعالم الإسلامي على وجه الخصوص، ومن البديهي أن لا تكون هذه الأهداف الكبرى بدون آليات واضحة ومعلومة، ولا يمكننا أن نحدد هذه الآليات دون معرفة ما تريد أن ترسمه العولمة التي هي سلاح الآخر، وبرامجها هي:

١- عولمة النظام السياسي، عبر الترويج لمفاهيم الديمقراطية، بوصفها الأنموذج السياسي الذي يريدون نشره في العالم أجمع، وهي مع ما فيها من مزايا جيدة إلا أنّها تعبر عن الواقع الاجتماعي الذي ولدت فيه، فضلاً عن أن المسلمين عبر ما مروا به من عهود استبداد وظلم جعلت الحضارة الأوروبية أسبق إلى ابتكار طرق ووسائل جديدة لضبط الاجتماع السياسي كظاهرة، ومنها مسألة الديمقراطية، وهذا بلا شك يضيف تحديًا كبيرًا على المختصين في الفقه السياسي الإسلامي، لتأصيل وبناء قواعد سياسية تعددية ممكنة التطبيق.

٢- عولمة الاقتصاد وجعله يصب في بودقة الشركات متعددة الجنسيات، التي تكون المجتمع الغربي وتدفع اقتصادياته، وذلك عبر التجارة الحرّة، كما سبق تفصيله.

٣- عولمة النشاط الإعلامي والثقافي، وذلك لتذويب ثقافات الغير، وقد قدمنا سابقًا إحصائيات عملية عن سعة النشاط الإعلامي والثقافي الغربي عمومًا، والأمريكي خصوصًا. فإذا كان هذا هو ما ينتظره عالمنا الإسلامي، فهل يبقى المسلمون عبر فقهائهم ومجتهديهم وعلمائهم مكتوفي الأيدي دون حراك، أم أن بمقدور الأمة أن تنهض من جديد لتبني برنامجها الفاعل، لمواجهة العولمة، ولتكون القوة السادسة

العملاقة التي تضطلع بدور فعّال للدخول إلى القرن القادم. إنّ أمتنا قادرة بإذنه تعالى على رسم و تحديد معالم لمشروع سياسي إسلامي لمواجهة العولمة واحتوائها، والتأثير بالآخر. و يمكن تحديد قواعد هذه المواجهة بالآتي:

١- لا بدّ من بناء وتأصيل منهج شوري تعددي نابع من الإسلام العظيم، يراعي الواقع الذي تعيشه أمتنا، ومن شأن هذا المنهج أن يوفر البديل الناجع، وكذلك يؤدي إلى تحجيم أداة مهمّة من أدوات العولمة، وهي موضوع التعدديّة، وعندما نقرأ الإسلام العظيم نجد أن منظومة الخلاف وفق إطاراتها المتجددة تمثل مرجعية واضحة المعالم. وفي تداول السلطة في الخلافة الراشدة منهجية إقتداء تحتذى في عصرنا الراهن، وذلك باعتبارها منهجًا قائمًا على الأهلية، وفي مواصفات أهل الحل والعقد وشروطها منأى للأمة أن يتدخل في كبريات الأمور الرعاع والسذج وغير المؤهلين والسفهاء، ويشترط في مثل هذه الطبقة العلم والوعي والمعرفة الدقيقة بالواقع، وعدالة الدين، والمروءة ومكارم الأخلاق.

٢- لابد أن تتخذ مواجهتنا للعولمة أسلوب المواجهة العاقلة، بمعنى أنّ مخططات التقويم الواعي تستهدف بناء مناهج وخططًا استراتيجية عملاقة، ولم تعد طريقة ردود الأفعال والانفعالات المؤقتة مجدية في هذه المواجهة، وأول ما ينبغي إعادة النظر فيه وتجديده هو منهج بناء العقل المسلم جامعيًا ومسجدياً وثقافياً، مع تحقيق الإنجاز الأكبر عبر التداخل الاجتماعي الفعال، مع العلم باختلاف أقطاره.

٣- لا بدّ أن يراعي مشروع الأمة الحضاري تأصيل مناهج الحوار الفاعل مع الأديان الأخرى والبحث عن المشتركات معها كنظرة كلية للتعامل مع الآخر.

٤- تحتاج الأمة إلى بناء منهج رصين في التعامل مع ألوان الطيف داخل المجتمع الإسلامي يحددها مفهوم الأمة الإسلامية الأشمل من المفهوم الطائفي أو المذهبي أو الحزبي، ذلك الفهم هو القائم على اختلاف التنوع، وتكاملية المعرفة.

ولقد مرّت الدعوة الإسلامية بمراحل متعددة، فمن الدعوة الفردية إلى السرية، ثم إلى العلنية، ومنها مرحلة المحنة التي أعقبتها مرحلة الهجرة ثم الدولة فالجهاد والعالمية.

وذلك مدون في أقوال الرسول الكريم ﷺ عبر رسائله إلى الملوك: (أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين) .

إنّ الإسلام ليس منهجًا تربويًا فقط، وإنما هو منهج شامل يتناول كل مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومن ثمّ فهو منهج لا يرتبط بزمان محدد ولا بمكان بعينه، وبرهان ذلك في التجربة التاريخية التي مرّ بها الإسلام.

لقد تحوّل المسلمون عبر الدعوة والجهاد إلى أمة تطمح لنشر الإسلام في عموم العالم، ولم تنقض أيام الخلافة الراشدة حتى أصبح الإسلام على كل لسان، ولكن النظام العالمي الذي يريده الإسلام هو غير النظام العالمي الذي تريده حركة العولمة في قهر الفقراء واستلاب ثروات بني

العولمة وعالمية الثقافة الإسلامية من أجل التأثير بالآخر

الإنسان، ومن ثمّ تحطيم إرادتهم. أما معالم النظام الإسلامي العالمي على وفق منظور الفقه السياسي الإسلامي فيمكن تحديدها بالآتي:

١- أنه نظام يدعو إلى الحوار الحضاري ويستبعد مفهوم صدام الحضارات.

٢- أنه نظام يعطي الحرية لكل شرائح المجتمع سواء منها حرية المعتقد أو الدين أو الفكر أو الرأي أو التملك.

٣- أنه نظام يدعو إلى العمل على استرجاع إنسانية الإنسان وضرورات التكريم، وإحياء سنن التطور وتقويم العمل .

٤- أنه نظام العدالة الاجتماعية، فلا تفاوت طبقياً ولا فضل إلا بالتقوى.

يمر العالم الإسلامي اليوم في أحلك مرحلة، وكما يصورها الشاعر:

فصرت إذا أصابتني سهامٌ
تكسرت النصال على النصال

فلم يعد السؤال في عالمنا للتخلف حضاريًا أين يقتل المسلمون وتنتهك حرماتهم وأعراضهم، بل في أي بلاد يسلمون من النوائب والمصائب، بيد أنّ هذا الواقع لا يدعو إلى اليأس، فهو من شيمة المنهزمين، وعلينا ألا نرضى بواقع العجز والشلل والتخلف الذي يسيطر علينا، بل نسعى إلى تغييره.

لقد اعتدنا أن ندفن رؤوسنا في الرمال مثل النعام، وأن نحمل الآخرين مسؤوليات ما يحل بنا من مصائب وهزائم، وسواء صحت نظرية (التآمر علينا) التي نختفي وراءها أم لم تصح، فإننا المسؤولون أولاً وآخرًا في عجزنا عن النهوض والذود عن النفس وتقديم البديل الرباني للإنسانية جمعاء.

قال المهندس مالك بن نبي رحمه الله: إن زعيماً اشتراكيًا جزائريًا قال له عندما تحررت الجزائر: قطاركم سبق قطارنا بخمس دقائق فقط! منبهًا أن الحياة سباق[٣٢].

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: إذا كان الدعاة إلى العلمانية أو التقدمية يكادون يلغون النظرة إلى الماضي، فإنّ من الدعاة الإسلاميين فئة يكادون يلغون النظرة إلى المستقبل، ويعيشون متوقعين الماضي واجترار ما فيه دون الاهتمام بمشكلات اليوم وتطلعات الغد، شعارهم: ما ترك الأول للآخر شيئًا! وليس في الإمكان أبدع مما كان، وقد قص علينا القرآن الكريم قصة نبي الله يوسف الصديق عليه السلام، وكيف أنقذ الله على يده مصر وما حولها من أزمة غذائية طاحنة، ألهم تعالى يوسف فخطط لمدة خمسة عشر عامًا، أقام فيها اقتصاد مصر، وكانت الزراعة أساسه ومحوره، على زيادة الإنتاج وتقليل الاستهلاك وتنظيم الادخار وإعادة الاستثمار حتى نجت.

كما كان الرسول الكريم يخطط للمستقبل بعرضه نفسه على القبائل، في مواسم الحجيج في مكة، يطلب منهم الإيمان به، كما كان يفكر في مستقبل دعوته والبحث عن أرض خصبة يبذر فيها بذرته، وينقل إليها نشاطه، ويقيم فيها حكم الله، ولما شرح صدور الأوس والخزرج بعث (مصعب بن عمير رضي الله عنه) إليهم يعلمهم رسالة الإسلام.

وأمر أصحابه بمكة بعد ذلك بالهجرة إلى إخوانهم هناك، وكان ذلك تخطيطًا لنقل مركز الدعوة إلى المهجر الجديد، وكذلك بعد الهجرة حيث طلب النبي الكريم إحصاء من يلفظ الإسلام، فكانوا ألف وخمسمائة كما روى البخاري

ومسلم في صحيحهما، فقد كان يريد معرفة مقدار ما لديه من قوة حتى يبني خطته على أساس سليم من الإحصاء والمعلومات الدقيقة، ومن المعلوم أن العالم اليوم يتسابق في تحصيل المعلومات والطرق المتطورة في الإبداع القيادي والإداري، إذ الصراع في الأصل صراع معلومات وليس صراع عضلات، كما صالح قريشاً في (الحديبية) وهادنهم لمدة عشر سنوات، كما يريد في ذلك أن يتفرغ لنشر الدعوة، وتبليغ الرسالة إلى الملوك والأمراء في العالم من حوله[٣٣].

وقد كانت الأحداث الهامة في السيرة النبوية تمر بمرحلة طويلة ودقيقة من التهيئة والتخطيط والأخذ بالأسباب، ومنها على سبيل المثال لا الحصر حادثة الهجرة، وفتح مكة وغيرهما، وقد سار على هذا المنهج الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، فقد كانوا يحسبون حساب المستقبل، ويقابلون احتمالاته وتوقعاته بما ينبغي من إعداد وحذر، وهذا ما دعاهم في عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى كتابة القرآن الكريم في مصحف، بعد أن كان مفرقًا في صحف ومواد متعددة، حينما استحرّ القتل بالقرّاء في معركة اليمامة، ومن ذلك موقف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قسمة أرض العراق بعد فتحها، وقد رفض تقسيم سواد العراق؛ حيث ينظر إلى مستقبل الأجيال الإسلامية إذا استحوذ الجيل الحاضر على مصدر الثروة، وهكذا فعل سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما جمع الأمة عليلهجة واحدة، وهكذا فعل أيضًا سيدنا علي رضي الله عنه عندما قاتل الخوارج.

إننا عندما نستقرئ الجهود الممهدة لاستعمار منطقتنا العربية الإسلامية نجد أنها استغرقت قرونًا طويلة، حتى تم ما خططوا له، وهم إلى اليوم يخصّصون أعلى الميزانيات للتخطيط الاستراتيجي، والبحث العلمي، ودراسات تطوير الأسلحة والتكنولوجيا. والمطّلع على تفاصيل الاحصاءات المالية التي جرى تخصيصها في أمريكا، كالحرب على ما يسمى بالإرهاب يجد العجب العجاب، وفي ذلك قال شاعر العرب:

متى تحمل القلب الذكي وصارمًا
وأنفًا حمِيًا تجتنبك المظالم

تعني كلمة الثقافة (مجمل السلوك الاجتماعي المكتسب والمتعلم الذي يجري تناقله من جيل إلى آخر) أو أنها (عناصر البناء الاجتماعي تتشارك فيه جماعة ما)، أو أنها (أسلوب الحياة المشترك بين أعضاء مجتمع ما)، فالثقافة بالمعنى الاجتماعي هي الكسب الإنساني في تفاعله مع البيئة الماديّة أو الاجتماعية، ومع مصادر معرفته المكتسبة أو المتلقاة من المصادر الدينية). وتشمل الثقافة العقائد والأعراف والأفكار والعادات والتقاليد، وكذلك أساليب الحياة، والأدوات التي تستخدمها جماعة اجتماعية في مجتمع معين[٣٤].

أما الثقافة الإسلامية فهي واحدة من الثقافات الإنسانية وما يميزها عن غيرها هي مصادرها وعناصرها ومكوناتها الخاصة، فهي بناءً على ذلك (مجمل الكسب الإنساني المنفعل بالتنزيل في تفاعله مع بيئته الطبيعية والاجتماعية في زمان ومكان معينين)[٣٥]. وتبعًا لهذا التعريف فإن العنصر الثابت هو، التنزيل، والتغيير هو عملية تفاعل الإنسان مع بيئته استرشادًا بمصادر الإسلام في العقائد والقيم والأخلاق والمعاملات. والثقافة الإسلامية متنوعة ومتعددة مداها قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى**

العولمة وعالمية الثقافة الإسلامية من أجل التأثير بالآخر

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

إن من الخطأ التصور أنّ مخطط النظام العالمي الجديد سيقتصر في تحقيق أهدافه على العنف واستخدام الضغط الاقتصادي، أو على القهر والكبت كما أن من الخطأ التصور أن المعركة ستقتصر على ميادين السياسة والاقتصاد أو على إعادة ترتيب الأوضاع على مستوى الأقليات، فهذا كلّه لا مفر منه ولا بد من وضع الاستراتيجيات المقابلة للمواجهة، ولكن ثمة جهة أخرى سيحتدم الصراع القادم حولها، وهي جهة الأفكار والقيم والثقافة والحضارة، فأمريكا تريد أن تفرض أفكارها وقيمها وثقافتها وحضارتها على العالم عموماً، وعلى الأمة الإسلامية على وجه الخصوص، وهذا أخطر ما في القضية[٣٦].

يقول الأستاذ غارودي: "والتيار المهيمن في صفوف الاقتصاديين الرسميين والسياسيين، هو الدفاع عن (الليبرالية) بدون حدود والداعي إلى اختفاء الدولة أمام السلطة المطلقة للسوق حتى لا يبقى أيّ عائق أمام الاحتلال الاقتصادي"[٣٧].

يقول الدكتور محسن عبد الحميد: "لأنّ العولمة تحتاج إلى السيطرة على الدولة الوطنية وإخضاع قوانينها لحركتها وحريتها في العمل، وبذلك تؤدي العولمة المعاصرة إلى حرمان الدول من حق السيادة المطلقة وصولاً إلى مفهوم جديد للسيادة يركز على العالم أجمع بصفة الوحدة السياسية التي تحل محل التقليدية المعتادة"[٣٨].

إنّ الوجه الأكثر قتامة للعولمة ليس من الجانب الاقتصادي والسياسي، بل بجانبها الثقافي إذ تفيد من وسائل الاتصال والتكنولوجيا المتقدمة التي تنشر بواسطة إمبراطورية إعلامية واسعة، ثقافة السوق والاستهلاك بواسطة الصورة والصوت على حساب القراءة والكتابة.

يقول العالم الأمريكي (نعوم جومسكي): إنّ العولمة الثقافية ليست إلا نقلة نوعية في تاريخ الإعلام، تعزز سيطرة المركز الأمريكي على الأطراف، أي العالم كلّه.

إنّ هيمنة أمريكا ناتجة من إن ٦٥٪ من مجمل المواد والمنتجات الإعلامية والثقافية والترفيهية هي تحت سيطرتها.

إن سيطرة الإعلام والثقافة الأمريكيتين في القنوات الفضائية دفعت وزير العدل الفرنسي جاك كوبون أن يقول: "إن الإنترنيت بالوضع الحالي شكل من أشكال الاستعمار"، وهناك إجماع فرنسي على اتخاذ كل الإجراءات الكفيلة بحماية اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية من التأثير الأمريكي، بل إنّ الرئيس الفرنسي جاك شيراك عارض قيام مطعم ماكدونالد، الذي يقدم الوجبات الأمريكية، مسوغًا ذلك لكي يبقي (برج ايفل) منفردًا بنظم العيش الفرنسي.

كيف تواجه أمتنا التحديات الثقافية:

إذا كانت الثقافة هي مادة المواجهة بيننا وبين مشروع استلاب الهوية والانتماء، فيمكننا تحديد أساسيات مواجهة أمتنا لتحديات الثقافية كما يلي:

(١) لاشك أن أمتنا تمتلك أكبر الكفاءات على صعيد الثقافة والفنون والآداب بمختلف أصنافها من شعر وقصة ورواية ومسرح وترجمة وبحوث ودراسات، وآثار وعمارة وخط، ولكن اشتداد حملة التغريب، وعدم

مرونة خطاب الإسلاميين جعل قسمًا في هذه التخصصات يصطف في غير الموقع المطلوب من أمثال العمالقة، كالسياب، والجواهري، والبياتي، وعبد الرحمن منيف، ونجيب محفوظ، ومحمود درويش، ونازك الملائكة، ونزار قباني، وغيرهم كثير. والمطلوب تعلمنا من خطاب الماضي، بأن ينفتح الخطاب الثقافي للأمة ليستوعب طاقتها المبدعة ويربطها بالتحديات التي ينبغي أن تستفز مشاعرهم؛ ليبدعوا الجديد ويصطفوا في تيار الأمة ويعززوا انتماءهم إليها.

(٢) يمتلك النص القرآني أرقى أنواع الخطاب بصورة فنيّة رائعة وأساليب بلاغية أخاذة، وهذا ما يدفعنا للقول بأن من الضرورة أن يكون القرآن الكريم كتاب المواجهة الثقافية مع الآخر، عبر مناهج علمية وأدبية وبحثية وإعلامية تعد لهذا الغرض. ولو سبرنا أغوار التاريخ لما وجدنا مرحلة منه كان القرآن الكريم أساس المعركة ومحركها إلا انتهت بالنصر الكبير للمسلمين، ومنها في العصور الأخيرة، والثورة الجزائرية التي قادها العلماء ضد المستعمر الفرنسي وثورة السنوسيين والمهديين في المغرب العربي والسودان أدلة شاهدة على ذلك.

(٣) لا بدّ من أن تهتم الجمعيات الإسلامية والكليات الشرعية ووزارات التربية والثقافة والإعلام بإعداد الطاقات الشبابية الجديدة والمبدعة والموهوبة لغرض تجميعها في مناشط وندوات ومهرجانات ومدارس مطورة وكليات متخصصة تعد لهذا الغرض، وأن تقدم جوائز ثمينة للمبدعين منهم.

(٤) تحتاج الفنون المرئية إلى كوادر جديدة ومناهج واضحة المعالم في ظرف نعيش فيه أجواء الصراع الإعلامي المحتدم، ويمكن أن تقوم الآيسيسكو، وهي هيئة متخصصة بالتربية والثقافة والعلوم في منظمة المؤتمر الإسلامي بهذه المهمة، وذلك بالتعاون مع الهيئات المختصة في عالمنا الإسلامي.

(٥) أن يتحاور الخطاب الثقافي العروبي الإسلامي مع الثقافات الأخرى كالخطاب الثقافي الألماني والياباني والروسي والفرنسي والصيني، وأن نجد القواسم المشتركة معهم بما يمثله في النهاية كل هذا الحشد من سمفونية متكاملة تتجه اتجاها واحدا حول الهدف.

(٦) أن تدرك أمتنا عمليًا الخطر الداهم في الدعوات المتكررة الداعية إلى إعادة النظر بالمناهج التعليمية، وأن تتنادى مراكز الأبحاث في وزارات الأوقاف والمسؤولون عن التعليم الديني إلى صياغة المنهج الجديد المرن العلمي، المكافئ المواجه المعاصر، باعتبار أن ذلك يمثل حاجة داخلية وليس تلبية لضغوط خارجية.

(٧) يحتاج الخطاب الإسلامي الانتقال من عرض المادة العلمية والثقافية إلى تفعيلها مع الجمهور بشكل فني وإعلامي أخاذ، في وقت أصبحت هذه الوسائل من التخصصات العلمية الفريدة التي تدرس في الجامعات الغربية.

أما الإجراءات للمواجهة الثقافية وفق الممكن فيمكننا تحديدها كالآتي:

١- أن تتحول شعارات التعايش والتقريب والحوار

إلى عمل بمناهج تثقيف واضحة المعالم، هدفها الأمة وبلورة طاقاتها، ويمكن أن يدعى لمؤسسات تحقق هذا الهدف في أقطار مختلفة تقوم عليها نخبة من المتنورين، ولها وسائلها المتعددة من صحيفة ومجلة وغيرها

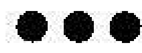
٢- أن تؤسس مدارس ثقافية منهجية معاصرة تشمل الشعر والأدب والقصة والمسرح وغيرها، تعنى ببناء جيل جديد ينتخب من المبدعين والمؤهلين لحمل راية الثقافة كمشروع مواجهة، وتكون هذه المدرسة مكافئة للموقع الذي تحل فيه فهي في مسجد المدينة والعاصمة وفي الكلية الشرعية والأدبية وفي الجمعية.

٣- أن تؤسس مناهج ثقافية في إطار التربية المسجدية في مدارسنا القرآنية وخطابها المنبري، وأن يشمل هذا النساء أيضًا فما حجب المبدعون في الأمة ظهور مبدعات كالخنساء ورابعة العدوية وشهيدات الانتفاضة.

٤- أن تدخل مادة الثقافة بشكل تفصيلي وليس على شكل رؤوس أقلام في الكيانات الشرعية والمدارس الدينية، لتساهم في تكوين النماذج القادرة على العمل الجاد لنصرة الدين والوطن.

٥- أن يعقد مؤتمر خاص تتنادى له الجمعيات الإسلامية وبإشراف منظمة المؤتمر الإسلامي يعكف على إنجاز قضية واحدة هي: تحديد الآليات العملية لثقافة إسلامية متعايشة مع الحضارات الأخرى.

٦- أن تحتفي المنظمات والروابط والهيئات الإسلامية بطائفة من المبدعين المثقفين، وأن تقيم لهم أمسيات تعارف وتعريف.



وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. ■

●●●

الحواشي:

١. العولمة -د. عبد الكريم بكار -ص١١- دار الإعلام، وللتوسع في هذا الموضوع ينظر رسالة الماجستير بعنوان (العولمة وموقف الفقه الإسلامي) المناقشة في بغداد للأخ الشيخ كريم الجبوري.

٢. السابق:١١.

٣. العولمة ومستقبل البشرية- أيمن نور الدين عمر - دار لبنان للطباعة والنشر- ط١.

٤. العولمة من المنظور الإسلامي -د. محسن عبد الحميد: ٩- ط١- ٢٠٠٢م.

٥. السابق :٨.

٦. العولمة ومستقبل البشرية:١٦.

٧. العولمة -د. عبد الكريم بكار -ص: ١٧-١٨.

٨. السابق: ٢٩.

٩. العولمة-د. محسن عبد الحميد:١٥.

١٠. السابق :١٨.

١١. وحدة العمل الإسلامي في مواجهة أعاصير العولمة، د.صلاح الصاوي، ص ١- شبكة الإنترنيت.

١٢. الفجر: ٦-١٤.

١٣. ويراجع للتوسع في ذلك: أحكام الذميين والمستأمنين، د.عبد الكريم زيدان: ٨٦، ١٩٨٢م.

١٤. حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي - الشيخ راشد الغنوشي: ٦٥، المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ١٩٩٣م.

١٥. الحج:٤٠، وللاستزادة يرجع في ذلك الجامع لأحكام القرآن: م٦/ج١٢/٤٧.
١٦. حقوق المواطنة:٦٦.
١٧. رواه أبو داود - كتاب الأدب رقم (٥١١٦).
١٨. حقوق المواطنة: ٦٧.
١٩. الأحكام السلطانية - الماوردي: ٢٥.
٢٠. حقوق المواطنة: ٨٠ والدستور الإسلامي، تقي الدين النبهاني، دار الكشف، بيروت، ١٩٥٣م.
٢١. نبي الإسلام، محمد حميد الله: ١٤٨.
٢٢. حقوق المواطنة: ٨٠.
٢٣. المائدة:٤٩. وقد توسع الإمام القرطبي رحمه الله في بيان معنى هذه الآية الكريمة في تفسيره القيم، الجامع لأحكام القرآن: م٣/ج٦ :١٢٩.
٢٤. سنن ابن ماجه برقم (٢٧١٥).
٢٥. أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد كما في كنز العمال: ١١٢٨٩/٤.
٢٦. البقرة: ١٧٨.
٢٧. المائدة:٤٥.
٢٨. ذكره صاحب كنز العمال:٣/ ٧٢٢٩، وهو حديث ضعيف كما في معالم السنن للخطابي:٤/٦٦٨.
٢٩. رواه أبو داود برقم (٤٠٠٦) والترمذي برقم (١٤١٢).
٣٠. حقوق المواطنة: ١٠٦-١٠٧.
٣١. السابق: ١٠٨.
٣٢. دليل التدريب القيادي- د . هشام الطالب:١، الاتحاد الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٥م.
٣٣. الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي - يوسف القرضاوي - ص٦٣- ط٢ -مؤسسة الرسالة - ١٩٩٧م.
٣٤. إسلامية المعرفة - عدد(٢٤) ربيع ٢٠٠١م- بحث الثقافة الإسلامية وتحدي العولمة- حمود عليمات -:٩٠.
٣٥. العولمة ليست الخيار الوحيد-د. منير الحمش - ص ٤٨- ط١/١٩٩٨م - الأهالي للطباعة والنشر، دمشق.
٣٦. النظام الدولي الجديد وخيار المواجهة - د. منير شفيق - ص ٧٦- الناشر للطباعة - ط١، ١٩٩٢م.
٣٧. العولمة والمستقبل - غارودي:٤٦.
٣٨. العولمة من المنظور الإسلامي-د. محسن عبد الحميد: ٣٨-ط١-٢٠٠٢م.

المغاربة في بلاد الشام وأوقافهم في القدس ودمشق من القرن ١٢م إلى القرن ٢٠م.

أ. د. الشيباني بنبلغيث
صفاقس - تونس

المقدمة :

لم تعرف حركة التنقل بين أجزاء العالم العربي الإسلامي منذ ظهور الإسلام فتورًا أو تراجعًا إلا في حالات نادرة ولظروف قاهرة.

وكانت رحلة الحج السنوية إلى الأماكن المقدسة في الحجاز أهم حركات التنقل والاتصال بين المسلمين لقضاء الفرض أولا وطلب العلم من أخذ الرسالات ثانيًا.

وبرزت حركة التنقل هذه بوضوح بعد انتصار المسلمين على الفرنجة في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر الميلاديين. ثم ازداد مداها الجغرافي اتساعًا بعد دخول البلاد العربية ضمن المجال العثماني في بداية القرن السادس عشر الميلادي لتشمل مدن الشام بالخصوص. وارتبط المغرب بالمشرق مذهبيًا في ظل سيادة المذهب السني خلال الحكم العثماني.

وكان اتجاه هذه الحركة دائمًا من المغرب إلى المشرق. فسكان المغرب هم الذين يشدّون الرحال إلى المشرق فيؤمون أرض الحجاز حجاجًا وطلاب علم، وكان الكثير منهم يعرّج على بلاد الشام بعد الحجاز لزيارة أولى القبلتين وثالث الحرمين في بيت المقدس.

وهناك في بيت المقدس وما حوله من مدن الشام من استقر من المغاربة في أرضه المباركة، نفقون من موارد ثابتة ومستمرة أوقفها ذوو الفضل والإحسان من أهل المشرق على من وفد من أهل المغرب، لطلب العلم أو الجهاد في سبيل الله منذ القرن الثاني عشر الميلادي.

مقالات

نسعى في هذا البحث إلى تعرّف أسباب حركة التنقل هذه، وأسباب استقرار المغاربة في بلاد الشام، وأماكن استقرارهم، وما أوقف عليهم أو أوقفوه هم من الربع والعقار، وأهمية تلك الأوقاف ودورها في ربط أهل المغرب بالمشرق في كل من القدس ودمشق. وذلك من خلال ما سجله الرحالة المغاربة أنفسهم الذين عاشوا التجربة أو شاهدوها في كل من القدس ودمشق، مركزين في الأساس على العلماء منهم والصلحاء، ودورهم في استمرار التواصل الحضاري بين المشرق والمغرب، ومؤكدين الارتباط الكامل بين الوقف ووجود العلماء المغاربة ببلاد الشام عمومًا، ومن استقر منهم هناك مدرسين وطلاب علم ومتصوفة.

ومتسائلين عن مدى أهمية هذه الأوقاف والعلماء المغاربة في بلاد الشام خلال القرون الحديثة. وهل ما زال الوقف يؤدي دوره فيما خصص له منذ قرون؟

أولا: وجود المغاربة في بلاد الشام

المغاربة اسم أطلقه عرب المشرق على من وفد على بلادهم من سكان الجزء الغربي من الوطن العربي، ويشمل هذا الاسم غالبًا كل من جاء من الأندلس أو من الأقطار المغربية المعروفة اليوم: موريتانيا، المغرب، الجزائر، ليبيا، واستقروا في بلاد الشام.

وقد بدأ استقرار المغاربة في بلاد الشام بصفة ملموسة خلال حروب المسلمين مع الفرنجة وبالتحديد أثناء حكم نور الدين زنكي ثمّ صلاح الدين، حيث ساهم بعض المغاربة في الدفاع عن البلاد الإسلامية من الغزاة الفرنجة. ومن ثمّ استقر منهم من طاب له المقام في مدن الشام وبخاصة القدس ودمشق.

١) أماكن وجود المغاربة في مدن الشام:

عاش معظم المغاربة الوافدين إلى الشام في كلّ من القدس ودمشق في أحياء عرفت باسمهم، وساعدهم على الاستقرار فيها ما خصّص لهم من أوقاف أوقفت عليهم، وباسمهم، بدءًا من نور الدين في دمشق وصلاح الدين في القدس، وتنوعت بعد ذلك ليساهموا هم أنفسهم بأوقاف عديدة على المساجد والمدارس وطرق البر.

وقد ظفر المجاهدون منهم بعد فتح القدس الشريف وجهادهم مع صلاح الدين بالحسنيين معاً:

- ❖ إسكان المغاربة في الأرض المباركة في موضع قريب من حائط البراق.
- ❖ تخصيص أوقاف كافية لحاجتهم وشؤونهم الدينية والعلمية.

ومن ثمّ تكونت ما عرف بحارة المغاربة بمدينة القدس المحررة، وتقع هذه الحارة بجوار المسجد الأقصى من جهة الغرب. ونسبت الحارة المذكورة إلى المغاربة لأنهم سكنوا بها، وأوقفت عليهم أوقاف خاصة بهم. وهذه الحارة مجاورة لما يعرف بباب المغاربة، الذي ينتهي إليها من جهة الغرب ويسمى باب النبي، وهو الذي دخل منه النبي محمد عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء والمعراج، وربط في جداره البراق وهو مطل على الحارة[1]. ويعرف أيضًا بحائط البراق نسبة إلى المطيّة التي عقلها الرسول قبل المعراج إلى السماء، وقد اقترن هذا المكان منذ القرن الثاني عشر الميلادي بالحُجاج المغاربة الذين استوطنوا فيه مع عائلاتهم. واستمرّ ذلك في ازدياد تقليدًا متبعًا حتى القرن العشرين الميلادي، مستقطبًا بفضل أوقافه المحتاجين من العلماء والمتعلمين والزائرين من الأتقياء والحجاج[2].

المغاربة في بلاد الشام وأوقافهم في القدس ودمشق من القرن ١٢م إلى القرن ٢٠م

وفي نفس الفترة التي استقر فيها المغاربة في القدس حول بيت المقدس، نشأ حي آخر خاص بهم في دمشق وهو ما يدل على وحدة السبب والهدف للإقامة في المدينتين، مع بعض الفروق الخاصة بكل مدينة.

وليس من قبيل المصادفة أن تتركز الجالية المغربية بدمشق في الزوايا والأماكن الملاصقة للجامع الأموي مثلما كان الحال حول المسجد الأقصى، ما يؤكد الصفة العلمية والدينية لسكنى الجالية في المدينتين. ولكي يتمكن المغاربة من الاستفادة من الأوقاف المخصصة لذلك في المكانين. وقد وثّق لنا الرحالة المغاربة معلومات مهمة عن المغاربة في دمشق. من ذلك الرحالة الشهير المغربي ابن جبير، الذي مرّ بدمشق في أواخر القرن السادس الهجري، الموافق لأواخر القرن الثاني الميلادي، ووصف لنا أحوال المغاربة بدمشق بكل دقّة[٣]، ثم الرحالة المغربي الثاني ابن بطوطة الذي سجّل هو الآخر أخبار المغاربة بدمشق بعد ابن جبير نحو قرن ونصف، وبالتحديد في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي. ومن بين المهتمين بتاريخ المغاربة في الشام المؤرخ المعروف بأبي شامة، وهو عبد الرحمن إسماعيل المقدسي الذي كانت له علاقة شخصية بالمغاربة وتزوج من عائلة أندلسية، وزوج ابنته لأحد رجالات المغرب، ودرس العديد من المغاربة في دمشق[٤].

وذكر لنا هذا المؤرخ أصنافًا عديدة من المهاجرين إلى دمشق سواء مرّوا منها أو استقروا فيها، ومن أشهر الأسماء التي ذكرها محي الدين ابن عربي الذي حطّ رحاله بدمشق ودفن فيها، كذلك ذكر بعض العائلات الشهيرة مثل عائلة الزواوي والبكري والتلمساني وابن مالك والبرزلي،

وتؤكد هذه المصادر أنّ المغاربة عاشوا في مكانين بدمشق:

- الأول: يعرف بالمدرسة العادلية أو جوارها.
- الثاني: سفوح جبل قاسيون قرب ضريح العالم الصوفي محي الدين ابن عربي، ومنذ القرن الثاني عشر الميلادي وجدت طيلة القرون الموالية مراكز جغرافية خاصة بالمغاربة تؤكد على الرغم من تواضع بعضها الحضور المغربي بدمشق. ولكن أهم تجمع عرف هو جوار الزاوية المالكية داخل الجامع الأموي بفضل ما حبسه صلاح الدين، وحول المدرسة النورية التي أسسها نور الدين قرب بيمارستان، وهي تحمل أيضا اسم الصلاحية.

إذ يعتقد أنّ صلاح الدين هو الذي أكمل بناءها، وهي بحارة حجر الذهب، وتتوسط الطريق بين القلعة والجامع الأعظم، وقد خصصت لتعليم المذهب المالكي[٥].

أما خارج مدينة دمشق فقد استقرّ المغاربة في سفوح قاسيون غير بعيد عن تربة بني زنكي التي أصبحت تربة ابن العربي التي أقامها آخر السلاطين الأيوبيين بدمشق الملك الناصر صلاح الدين، وقد أشار أبو شامة إلى أنه كانت هناك مقبرة خاصة للمغاربة على سفوح جبل قاسيون منذ القرن الثالث عشر الميلادي تسمى: مقبرة الفقراء[٦].

ويذكر الدكتور عبد الكريم رافق أنّ المغاربة في بلاد الشام كان قبل الحكم العثماني بوقت طويل، وكانت زاوية المغاربة قد بنيت في دمشق ١٣٩٩ - ١٤٠٠، وكان وجودهم مثل ذلك في القدس وطرابلس، إلى أن أصبحت الجالية المغاربية خلال

القرن الثامن عشر الميلادي في دمشق تضم سبع طوائف، وكل طائفة لها شيخ مسؤول أمام شيخ، وهو رئيس المغاربة الأعلى بدمشق.

ويؤكد الدكتور رافق أنّ وجود المغاربة الأساسي في الشام كان بهدف المجاورة أو طلب العلم أو التجارة، إلاّ أن تدفّق المغاربة في القرن الثامن عشر الميلادي كان بسبب اعتماد الولاة على المغاربة مرتزقة، وقد وجد خان خاص بالجنود عرف بخان المغاربة، وعلاوة على استخدام ولاة دمشق لهم استخدمهم أيضًا أمير جبل لبنان، وظاهر العمر[٧].

٢) أسباب وجود المغاربة في بلاد الشام:

من البديهي أن تتعلّق أفئدة المغاربة دومًا واستمرارًا بعد الفتح الإسلامي بمهبط الوحي وأرض الرسالات السماوية في المشرق، لذلك كان سبب الرحلة من المغرب إلى المشرق أساسًا سببًا دينيًّا يتعلق بالعقيدة وواجباتها ومتطلباتها.

إلا أنّه وعبر الزمن وجدت أسباب أخرى لا تقلّ أهميّة عن السبب الديني، بل هي مكملة له ومتعلقة به، وذلك كطلب العلم من منابعه، أو الدفاع عن أرض الإسلام، والجهاد في سبيل الله لصيانة الأرض المقدسة . فإلى أيّ حدّ ساهمت هذه الأسباب جميعها في خلق تجمّعات مغربية أو أحياء معروفة باسمهم في بلاد الشام؟ ولماذا بلاد الشام دون غيرها؟

* الأسباب الدينيّة:

يشدّ المغاربة، كغيرهم من المسلمين في بقاع الأرض، الرحال في كل سنة في حركة دائمة إلى البقاع المقدّسة في الحجاز، حيث الكعبة المشرفة وقبر خاتم الأنبياء عليه السلام. وكانت هذه الحركة السنوية فرديّة وجماعيّة. فهناك من يذهب بمفرده، أو بصحبة عدد قليل من الرجال راجلين وراكبين، متحدّين كل الظروف الطبيعية والبشرية حتى يصلوا إلى هدفهم المنشود.

وهناك من يذهب ضمن قافلة الحج التي تنعقد من البلاد المغربية وترعاها حكومتها منذ قرون، وقد كانت الحكومة تحرص على تنظيم قوافل الحج والاهتمام بها ذهابًا وإيابًا في مجموعات تنطلق من كل قطر، وتتجمع في موكب واحد، ثم تنظم لموكب الحج المصري، وذلك كلّه عبر طريق بري معروف وطويل عبر آلاف الأميال تتوافر فيه المياه ووسائل الراحة، حتى إنه كثيرًا ما وجدت أوقاف خاصة بالذاهبين للحج، وباسمهم من النخيل في واحات البلاد المغربية، وتصرف أموالها من أجل تزويد من يحتاج من الحجاج إلى راحلة أو زاد[٨].

واقترن هذا الموكب في بعض الأوقات بالجهاد ضدّ الغزاة الأجانب بدل الحج، وظهر ذلك جليًا أثناء الحملة الفرنسية على مصر حيث فضّل الحجاج الجهاد ضدّ الفرنسيين في مصر على الحج زمن الحملة. وانضم بعضهم فعلاً إلى المحاربين المصريين ضد الجيش الفرنسي[٩].

وكان عدد من الحجاج بعد قضاء فريضة الحج خاصة العلماء منهم، يتجهون إلى بلاد الشام لزيارة أولى القبلتين وثالث الحرمين في القدس الشريف، فهم يعرفون فضائل هذه الزيارة وما ورد فيها من الأحاديث النبويّة الصحيحة، وفضل الصلاة في المسجد الأقصى بعد المسجد الحرام والمسجد النبوي. وجاء في الحديث الشريف: "من أهَلّ بحجّة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنّة"[١٠].

المغاربة في بلاد الشام وأوقافهم في القدس ودمشق من القرن ١٢م إلى القرن ٢٠م

كذلك فإنّ بلاد الشام تضمّ في ترابها قبور الأولياء والصلحاء والأنبياء، لذلك احتلت بعد الحجاز مكانة دينيّة هامّة عند المغاربة الحجاج واعتبروها جزءا من العقيدة[١١].

*** الأسباب العلميّة:**

يعتبر المغاربة أنّ المشرق هو مهد العربية لغة القرآن، ومن أجل فهمها وفهم القرآن حرصوا دائما على الاتصال بمن يتعلمون منه شؤون لغتهم ودينهم، فكانوا يتطلعون للتعلم في المشرق وبعد قضاء فريضة الحج يتوجهون لمراكز العلم في المدينة المنورة والقدس الشريف ودمشق وبغداد، يسمعون ويستمعون، وشجعهم على ذلك عاملان:

١. ما رصد من أوقاف كثيرة للمنشآت العلميّة والدينيّة لفائدة طلبة العلم والعلماء المغتربين.

٢. فتح المشارقة صدورهم وبيوتهم للمغاربة دارسين ومدرسين مما خلق ألفة ورابطة بين الطرفين توطدت عراها على مرّ الأيام بعد أن استقر العديد منهم بالمشرق[١٢].

*** أسباب الأخرى:**

إلى جانب عاملي الحج والعلم وراء وجود المغاربة بالمشرق، وجدت عوامل خاصة أخرى كالتجارة، والعمل العسكري على اختلاف أسبابه. وفضلاً عن معرفة المغاربة بشؤون البحر، وممارستهم للتجارة والنشاط البحري وارتيادهم لموانئ الشام في كل العصور، فإنّ العهد العثماني شهد استقرار موجات المهاجرين المسلمين من الأندلس بشمال إفريقيا. وهؤلاء عرفوا بميلهم الطبيعي لبلاد الشام إذ يعتبرون أنّ أصولهم أموية بالأساس فارتادوا موانئ الشام تجارا ومهاجرين وعلماء يجمعهم اسم المغاربة.

أما الدافع العسكري فقد كان موجودًا في كل العصور، فقد ثبت أن صلاح الدين الأيوبي استعان بالمغاربة في حروبه ضد الفرنجة، سواء كان بتطوّع فردي، أو جماعي. فتلقى إعانة عسكرية من ملك المغرب، وكان صلاح الدين قد بعث إلى السلطان يعقوب المنصور سنة ١١٩٠ -١١٩١م يطلب إعانته بالأساطيل، لمنازلة عكا وطرابلس الشام بعد حطين وفتح بيت المقدس. فجهّز له المنصور أسطولاً بحريًا كان له أثر قوي على منع النصارى من سواحل الشام. وضمّ الأسطول الصناع والعمال والفقهاء[١٣]. وقد أكرم المغاربة بعد الحرب غاية الإكرام وأحيطوا بالرعاية والسكن والأوقاف.

وفي العهد العثماني قام المغاربة في بلاد الشام منذ القرن الثامن عشر الميلادي بدور مُهمّ في بعض الخطط خاصة العسكرية منها. فقد استعان بهم بعض الولاة في الشام في حروبهم الداخلية، وتدفقوا على مدن الشام حتّى أصبحو يشكّلون طوائف مختلفة وصل عددها إلى سبعة، على رأس كل طائفة شيخ مسؤول، ووجد خان خاص بهم يسمّى خان المغاربة، وشاركوا في حروب الولاة ومصاحبة قافلة الحج واستخدمهم أمير جبل لبنان وظاهر العمر في فلسطين[١٤]، وشارك المغاربة في الحرب ضد الحملة الفرنسية على مصر والشام، وشاركوا جنودًا في جيش السلطان العثماني[١٥]. وأخيرًا في العهد الاستعماري استخدم الفرنسيون المغاربة جنودًا لهم في الشام خلال الحرب العالمية الثانية، فاستقرّ منهم من رغب في بلاد الشام.

ثانياً: أوقاف المغاربة في الشام

١- في القدس:

تزايد عدد الوافدين المغاربة بعد تحرير مدينة

القدس من الفرنجة، فقد أسكن صلاح الدين أعدادًا من المغاربة، ممن رغب في الإقامة بالأرض المباركة. ومع الأيام كوّن المغاربة حيًّا عُرف باسمهم في موقع قريب من الحائط الذي ربط به الرسول الكريم ﷺ البراق. وارتبط السكن في هذا الحي بوجود أوقاف خيرية ساعدته على الاستقرار بالأماكن المقدسة، وتضمّ هذه الأوقاف نوعين:

- **النوع الأول:** ما أوقفه صلاح الدين ومن بعده ابنه الملك الأفضل من المساكن المحيطة بحائط البراق على شؤون الجالية المغربية. ومنذ ذلك الحين اقترن اسم حائط البراق بالحجاج المغاربة الذين استوطنوا فيه مع أسرهم حتّى القرن العشرين. ومن ثمّ استقطب هذا المكان العلماء والمتعلمين المغاربة بعد أن بنيت لهم المدرسة الأفضلية وقفًا على العلم وأهله[16].
- **النوع الثاني:** ما أوقفه المغاربة أنفسهم، فقد وقف من استقرّ منهم بالقدس أوقافًا كثيرة من ذلك ما أوقفه العالم المغربي محمد بن شعيب المعروف بأبي مدين سنة ١٣٢٠م وتكونت من هذه الأوقاف زاوية المغاربة، وذلك تلبية لحاجات القادمين الجدد وفقرائهم وتقديم الطعام لهم في الأعياد الإسلامية، وتجهيز موتاهم.

وتمثلت هذه الأوقاف في قرية تعرف بعين كارم، تقع على تخوم القدس، ومبانٍ على طريق باب السلسلة محاذية لما عرف بحائط المغاربة. وينتفع من ذلك جميع المغاربة الساكنين في الحارة، إذ تقدّم لهم الطعام في الأشهر الحرم والأعياد الإسلامية الثلاث وتوفّر المأوى للوافدين باستمرار من المغاربة[17].

ومن الأوقاف المهمّة بالقدس أوقاف المغاربة التي تقع بأعلى حارة المغاربة في الجهة الغربية خارج الحرم القدسي، وواقفها هو شيخ مغربي يدعى: عمر بن عبد الله بن عبد النبي المغربي المصمودي، عمّر الزاوية وأنشأها من ماله ليوقفها على الفقراء والمساكين سنة ١٣٠٣م، وتوفي بالقدس[18].

ومن الأوقاف أيضًا ما عرف بتكية المغربي، وهو اسم للخانقاه الصلاحية التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي في حطين، ودعيت بهذا الاسم نسبة إلى شيخ مغربي عينه صلاح الدين شيخًا للتكية[19]، وفيما يلي نورد أهم الموقوفات. الراجعة للمغاربة في القدس الشريف طبقًا لما أوردته المصادر على النحو الآتي:

- مقام مسجد الشيخ عيد.
- دار وقف فاطمة بنت محمد.
- وقف الحاجة صافية بنت عبد الله الجزائري.
- دار وقف الحاج قاسم الشيباني المراكشي.
- دار وقف الحاجة مريم بنت عبد القادر المغربية.
- حاكورة الزيتونة.
- حاكورة الجوره.
- دار الرمانة.
- طاحونة وقف المغاربة.
- دار وقف كمال الحلواني .
- حاكورة وقف المغاربة.
- دار الشيخ صنع الله الخالدي.
- حاكورة اللوند.

- الحاكورة الغربية.

- حاكورة وقف أبو مدين[٢٠].

وبفضل هذه الأوقاف المتعدّدة استقرّ الكثير من المغاربة، الذين جاؤوا إلى بلاد الشام عبر الطرق المختلفة، ومن ثمّ أدّى المغاربة دورًا بارزًا في الحياة العلمية والفكرية والدينية، خاصة فيما يهم شؤون فقه المذهب المالكي تدريسًا وإفتاءً، وربط الصلة بين المشرق والمغرب علميًا ومذهبيًّا وظلت تلك الأوقاف محفوظة عبر السنين إلى سنة ١٩٦٧م، حيث استولى الإسرائيليون على الحارة وأوقافها، وطُرِدَ أهلها منها، وكانت الأعمال الأولى التي قامت بها إسرائيل سنة ١٩٦٧م حيال سكان القدس هدم حارة المغاربة هدمًا تامًّا وطرد سكانها، وبذلك أُزيلت أوقاف المغاربة هناك من المساجد والمدارس والزوايا، وعدد كبير من دور السكن الموقوفة.

ونفّذت إسرائيل سياسة الاستيلاء على المدينة بالاستيلاء على الأراضي المملوكة، لإحاطة مدينة القدس بضواحٍ جديدة يقطنها إسرائيليون، وبناء حي يهودي في مكانه[٢١].

وقد أزال الهدم أيضًا سلطة إدارة الأوقاف واستولت على الآف الهكتارات من أملاك الأوقاف الإسلامية، وشمل الهدم ١٣٥ عقار ومسجدين وزاويتين وسوقًا ومساحة واسعة للحرم الشريف[٢٢].

٢) في دمشق:

كان وجود المغاربة في دمشق في نفس الفترة التي وجدوا فيها في القدس، وكما أنشئت لهم أوقاف بالقدس فقد حظيت الجالية المغاربية بدمشق بأوقاف خيرية عديدة، وأولى هذه الأوقاف كانت من قبل نور الدين زنكي الذي عيّن للغرباء الملتزمين في زاوية المالكية بالمسجد الجامع المبارك أوقافًا كثيرة منها:-

- طاحونتان، وسبعة بساتين، وأرض بيضاء، وحمام، ودكانان بالعطارين، وجعل النظر في ذلك لأحد المغاربة يدعى الحسن بن علي بن سردال الجيّاني المعروف بالأسود، وهيأ لهم بجانبهم ديارًا موقوفة يسكنها قراء كتاب الله[٢٣]، واحتفظت الزاوية ببعض العقارات حتى الربع الأول من القرن الثامن عشر[٢٤].

ثم أنشئت زاوية أخرى للمغاربة، وجعلت وقفًا لهم في نهاية القرن ١٤م تسمى زاوية المغاربة. وكان لها شيخها المتصرف في شؤونهم وهي المسماة الزاوية الوطنية، وتقع خارج الشاغور، وقفها الرئيس علاء المشهور بابن وطيه، ووقف عليها حوانيت بشرط أن لا يكون النازل بها مبتدعًا ولا شرير[٢٥].

وفتحت أمام المغاربة أبواب التعلّم والتدريس في مدارس المالكية بدمشق ومدارس أخرى ينزلونها للإقامة، وكذلك المتصوفون منهم نزلوا بالخانات الموجودة بالمدن، كل حسب انتسابه الصوفي. وأحصى المؤرخون ثلاث مدارس للمالكية بدمشق.

تسمى الأولى بالصمامية يسكن بها قاضي القضاة المالكي، ويجلس فيها للأحكام، وتدعى الثانية المدرسة النورية عمرها السلطان نور الدين زنكي،وأكمل بناءها صلاح الدين خصصت لتعليم المذهب المالكي.

أما الثالثة فتدعى المدرسة الشرابشية عمّرها شهاب الدين الشرابشي التاجر[٢٦]. أقام بها ابن بطوطة عند مروره بدمشق. وفي العهد العثماني

وقف السلطان سليم عددًا من الطواحين على تكيته بالصالحية في دمشق إكرامًا لمثوى الصوفي الشهير محيي الدين ابن عربي المتوفى بدمشق سنة ١٢٤١م[٢٧].

٣) العلاقة بين أهل الشام والمغاربة:

وصف لنا كل من الرحالتين المغربيين: ابن جبير وابن بطوطة خلال مرورهما بدمشق العلاقة بين المغاربة وأهل الشام بكثير من التفصيل، وسجّل كلّ منهما في زمنه انطباعاته عن الطرفين فأورد ابن جبير في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي قوله: "ومن جميل صنع الله تعالى لأسرى المغاربة بهذه البلاد الشامية الإفرنجية، أن كل من يخرج من ماله وصية من المسلمين بهذه الجهات الشامية وسواها، إنّما يعيّنها في افتكاك الأسرى المغاربة خاصة، لبعدهم عن بلادهم، وأنهم لا مخلص لهم سوى ذلك بعد الله عزّ وجلّ فهم الغرباء المنقطعون عن بلادهم فملوك هذه الجهات من المسلمين، والخواتين من النساء، وأهل اليسار والثراء إنّما ينفقون أموالهم في هذه السبيل. وقد كان نور الدين رحمه الله، نذر في مرض أصابه تفريق اثني عشر ألف دينار في فداء أسرى المغاربة. فلمّا استبلّ من مرضه أرسل في فدائهم، وكذلك كان يفعل ذوو اليسار من التجار[٢٨]، وهذا يعني مشاركة المغاربة بأعداد كبيرة في حروب المسلمين، وأنّ أحد أسباب وجودهم في الشام كان سببًا عسكريًا جهاديًّا.

وفي خصوص طائفة الصوفية المتفرّغين للعبادة قال ابن جبير: "وهذه الطائفة الصوفية هم الملوك بهذه البلاد؛ لأنهم قد كفاهم الله مؤن الدنيا وفضولها، وفرّغ خواطرهم لعبادته من الفكرة في أسباب المعايش، وأسكنهم في قصور تذكرهم قصور الجنان، وهم على طريقة شريفة وسنة في المعاشرة عجيبة[٢٩]، ويضيف ابن جبير في خصوص ما يتوافر من المرافق للغرباء بهذه البلاد قائلاً": إنها أكثر من أن يأخذها الإحصاء لاسيما لحفاظ كتاب الله عزّ وجل فالشأن بهذه البلدة عجيب جدًّا.

ويقول: وهذه البلاد المشرقية كلها على هذا الرسم لكن الاحتفال بهذه البلدة (دمشق) أكثر والاتساع أوجد. فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد، ويغترب في طلب العلم فيجد الأمور المعنيات كثيرة. فأولها فراغ البال من أمر المعيشة، وهو أكبر الأعوان وأهمها، فإذا كانت الهمة فقد وجد السبيل إلى الاجتهاد، ولا عذر للمقصّر إلاّ من يدين بالعجز، والتسويف، فذلك من لا يتوجه هذا الخطاب إليه، وإنما المخاطب كل ذي همّة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من طلب العلم. فهذا المشرق بابه مفتوح، لذلك فادخل أيها المجتهد بسلام، وتغنم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والأولاد، وتقرع سن الندم على زمن التضييع. قد نصحت أن الفيت سامعًا وناديت أن أسمعت مجيبًا، ولو لم يكن بهذه الجهات المشرقية كلها إلاّ مبادرة أهلها لإكرام الغرباء وإيثار الفقراء ولا سيما أهل باديتها، فإنك تجد من بادر إلى برّ الضيف عجبًا كفى بذلك شرفًا لها[٣٠].

ويبدو أن دعوة ابن جبير لشدّ الرحال إلى الشام لطلب العلم قد لقي صداه عند المغاربة، وبعد حوالي قرن ونصف وصل الرحالة ابن بطوطة المغربي إلى الشام، وقد وصف لنا ما عرف به المغاربة بدمشق من الأمانة وقال: إنّ أهل دمشق يتنافسون في عمارة المساجد والزوايا والمدارس والمشاهد. وهم يحسنون الظن بالمغاربة، ويطمئنون إليهم بالأموال والأهلين والأولاد، وكل من انقطع

بجهة من جهات دمشق لابدّ أن يتأتّى له وجه من المعاش من إمامة مسجد، أو قراءة بمدرسة، أو ملازمة مسجد يجئ إليه فيه رزقه، أو قراءة القرآن، أو خدمة مشهد من المشاهد المباركة، أو يكون كجملة الصوفية بالخوانق، تجري لهم النفقة والكسوة، فمن كان بها غريبًا على خير لم يزل مصونًا عن بذل وجهه محفوظًا عما يزري بالمروءة، ومن كان من أهل المهنة والخدمة فله أسباب أخرى من حراسة بستان، أو أمانة طاحونة، أو كفالة صبيان يغدو معهم إلى التعليم ويروح، ومن أراد طلب العلم والتفرغ للعبادة وجد الإعانة التمة لذلك[٣١].

وتؤكد الدكتورة ليلى الصباغ أن الوافدين من المغاربة على بلاد الشام ظلوا ينتقلون طيلة العهد العثماني كطلبة علم وعلماء، بين مكة والمدينة والقدس ودمشق وطرابلس وحلب واستانبول، لينالوا علمًا أو ليتصلوا بعالم فأشرفوا على خزائن الكتب والتدريس والوعظ والإفتاء، حتّى القضاء على المذهب المالكي[٣٢].

وساعد على ذلك كما تذهب الدكتورة الصباغ أن أهل الشام كانوا معجبين بالمغاربة الوافدين عليهم، يكبرون فيهم همّة اقتحام المشاق لطلب العلم والعبادة، ولذلك تولوا خططًا علميّة ودينيّة في التدريس والوعظ في المدارس والمساجد، وتولوا الإفتاء على المذهب المالكي، والحنفي وأسندت إليهم خطط القضاء والأذان في المساجد، وكان من بين الذين ختموا صحيح البخاري في الجامع الأموي صاحب كتاب نفح الطيب المقري الذي وجد حظوة لم ينلها غيره من العلماء الوافدين[٣٣]. حتّى على المستوى السياسي دخل المغاربة مجال السياسة، فقد قرّب إسماعيل باشا العظم إليه

خلال القرن الثامن عشر الميلادي المغاربة، فبلغوا ذروة نفوذهم في عهده، فاستخدم بعضهم في المراكز السياسية فعيّن محمد آغا المغربي وكيل خرج، وأشرف على عقد الصفقات لتمويل قافلة الحج واستعمل منهم عددًا جندًا في حروبه مع الفلاحين، حتى تسبب بعضهم في أذيّة الفلاحين ممّا جعل رؤساء طوائف المغاربة السبعة، يضعون ميثاقًا فيما بينهم تعهدوا فيه بأن يكفلوا جميع المغاربة المتزوجين، الذين لهم أنشطة اقتصادية وتبرؤوا من غير المتزوجين ومنعوا دخولهم الزاوية بسلاحهم[٣٤].

٤) أشهر العلماء المغاربة في دمشق:

أوردت المصادر العديدة عددًا كبيرًا ممن اشتهر بالعلم خلال الفترة الحديثة. ومعلوم أن هؤلاء العلماء كانوا ينفقون من موارد الأوقاف على مدارس المغاربة وغيرها، وقد أورد بوزى Pouzet في دراسته عددًا من العلماء المغاربة واختصاصاتهم العلمية وأنشطتهم والمدارس التي درسوا بها، والأماكن التي ارتادوها، وأكد على أنّ كثيرًا من المغاربة اشتهروا في ميدان التصوف، ودراسة الحديث الشريف، وكذلك علم القراءات[٣٥]، وذلك إلى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي. أما الدكتورة ليلى الصباغ فقد أوردت أسماء عد من العلماء المغاربة إلى نهاية القرن السابع عشر الميلادي، نورد فيما يأتي من أوردته من هؤلاء العلماء في العلوم اللغوية والأدبية على النحو الآتي:

- أحمد بن شقير النحوي البارع المتوفى سنة ١٥٠٣.
- محمد بن محمد بن مغوش المتوفى سنة ١٥٤١.

وهذا العالم التونسي الأصل تعلم في تونس ثمّ

رحل إلى إستانبول، حيث قرّبه السلطان سليم، وأسند إليه منصب قضاء العسكر، ثم دخل دمشق وشهد له أفاضلها بالعلم والتحقيق، خاصة في علوم التفسير والعربية والمنطق والكلام والعروض والقراءات والمعاني والبيان، ثم توفي بالقاهرة.

- عبد العزيز المغربي المكناسي المتوفى سنة ١٥٥٦ نزيل المدينة المنورة والزائر بدمشق، وصاحب عدّة منظومات في علوم شتى دينية ولغوية.
- محمد أبو الفتح المالكي التونسي المتوفى سنة ١٥٦٧ نزيل دمشق، كان فقيهًا أصوليًا وعلاّمة في النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والعروض، وأكثر العلوم النقلية والعقلية، وله باع طويل في الشعر والأدب.
- محمد بن إبراهيم الفاسي المتوفى سنة ١٥٩٧، الذي انتهى به المطاف إلى مصر، وكان شاعرًا فحلاً.
- عبد الله بن محمد الحسيني المغربي المعروف بالطبلاوي، المتوفى سنة ١٦١٧، العارف بعلم العروض، ومن المتنقلين بالعلم فقهًا وأصولاً، ومن أعيان الأدباء نثرًا ونظمًا، وخطه يضرب به المثل في الحسن والصحة.
- أحمد بن محمد المقرّي المتوفى سنة ١٦٣١، صاحب المؤلفات العديدة، التي من أشهرها نفح الطيب.
- أحمد بن محمد الطيب الفاسي، الشهير بابن الطيب المتوفى سنة ١٧٥٦، شاعر ومتضلع في كثير من العلوم.
- محمد بن ليل الزعفراني المتوفى سنة ١٥٢٠، العارف بالخواطر العجيبة.
- محمد بن مسلم التونسي المتوفى سنة ١٥٦٩، المتعاطي لصناعة الكيمياء.
- إبراهيم بن محمد السوسي المالكي المتوفى سنة ١٦٦٦، الجامع للفنون والعلوم الرياضية وله شعر رقيق.
- محمد بن سليمان المغربي نزيل مكة الذي أخذ عنه أحمد بن تاج الدين الدمشقي، اشتهر في العلوم الغريبة كالرياضة والنجوم والآلات الفلكية.
- عبد الواحد بن أحمد الفاسي، المعروف بابن عاشر المتوفى سنة ١٦٣٤، الذي كان عارفا بالتوقيت والحساب والفرائض والطب.
- محمد بن محمد بن سليمان الفاسي المتوفى سنة ١٦٧٩، ضليع في العلوم المختلفة كالحكمة والمنطق، وفنون الرياضة والحساب، والهندسة، والعلوم الغريبة كالرمل والحروف والكيمياء.

ومن أشهر من استوطن بلاد الشام من المتصوفة في العصر الحديث:

- علي بن ميمون المغربي الغماري الفاسي المتوفى سنة ١٥١١، وهو من الشخصيات المثيرة في تاريخ الفكر الإسلامي.
- محمد المزطاري الذي وفد على دمشق سنة ١٦٨٧، وتوفي بمكة سنة ١٦٩٥، كان شيخًا للطائفة الشاذلية، وقد أخذ عنه بعض علماء دمشق وساكنيها، ومن ذلك الوقت اشتهرت الطريقة الشاذلية بدمشق وكثر أتباعها[٣٦].

إذًا فإنّ وجود المغاربة العلماء والمتصوفة بدمشق ظل مستمرًا طلية القرون الحديثة مع استمرار موارد الإنفاق من الأوقاف، فقد توسع العثمانيون في مسألة تخصيص الأوقاف للجهات العلمية والدينية والتكايا بالشام. وكذلك استمر

المغاربة في بلاد الشام وأوقافهم في القدس ودمشق من القرن ١٢م إلى القرن ٢٠م

توافد العلماء المارين من إستانبول إلى الحجاز، أو القادمين من هنا وهناك، الراغبين في الإقامة بالشام.

وفي خصوص الأوقاف هناك ما يفيد بهذا الاستمرار، فلا يزال لحدود سنة ١٩٦٦ يوجد أحد الخانات في منطقة سويقة بدمشق، كان وقفًا على الفقراء من طائفة المغاربة طبقًا لرسم التسجيل المدوّن في السجل العقاري[٢٧].

أما العلماء فلم ينقطع إطلاقًا توافدهم على الشام حتى في فترة الاحتلال الفرنسي، حيث اتجه العديد من العلماء والمتعلمين إلى بلاد الشام - وربما أخذ طابعًا سياسيًا أحيانًا - ومن أشهرهم الشيخ مكي ابن عزوز، ويوسف الروسي، والأمير عبد القادر الجزائري الذي أدّى دورًا بارزًا في إخماد فتنة ١٨٦٠ بالشام، وما تزال توجد أوقاف ذريّة، باسم أفراد أسرته بدمشق. أما الأوقاف الخيرية الراجعة للمغاربة فيبدو أنها تحولت إلى وزارة الدفاع المدني، وبعض المصالح العامة للدولة[٣٨]. غير أنّ تطور الأوقاف في المدة الحديثة المتأخرة في الشام ما تزال تحتاج إلى دراسة معمقة وشاملة تغطي كامل القرن التاسع عشر والعشرين.

الخاتمة

إن ما يمكن استنتاجه من هذه الإطلالة على تاريخ المغاربة وأوقافهم في بلاد الشام، أنّ وجود المغاربة في هذه البلاد على اختلاف أسبابه كان أمرًا طبيعيًّا، يحصل بين عناصر بشرية ذات امتداد جغرافي وحضاري واحد، ولها تفاعل بالتنقل واللقاء على دروب مختلفة فكرية ودينية وعسكرية.

ولا شك أن الوقفيات الخيرية العديدة التي صاحبت وجود المغاربة بلاد الشام منذ القرن الثاني عشر الميلادي ابتداءً من الأيوبيين ثم المماليك، وأخيرًا العثمانيين قد مهّدت السبيل لوجود المغاربة واستمراره في الشام، وعمقت العلاقة بين المشرق والمغرب بزيادة اللحمة الدينيّة والاجتماعية، ولم تكن تسمية هذا الحي أو ذاك بالمغربي، سوى تجمع سكني له طابع خاص في شؤونه الحياتية، وليس حيًّا منعزلاً عمّا سواه من الأحياء، ومن ثمَّ كان لتركز هؤلاء المغاربة منذ الأيام الأولى، واستمراره عبر القرون التالية في حياة بلاد الشام دورًا دينيًّا وعلميًّا، وعسكريًا بارزًا خاصة في دعم المذهب المالكي والرؤيا المغاربية في شؤون الفقه والتصوف، وبفضل هذه الحركة وجد قضاة ومفتون ومديرون وعلماء رحالة في مدن المشرق والمغرب، يعتمدون في حياتهم على دور وزوايا الوقف العام والخاص. ومن ثمَّ عرفت بلاد الشام حركة علمية نتيجة جهود مشتركة بيد المغاربة والمشارقة، وساهم في ذلك أيضًا المتصوفة العلماء الذين استوطنوا بلاد الشام في العصر الحديث، وكان لهم مريدون من أمثال محيي الدين ابن عربي الذي ما يزال ضريحه بدمشق يحتل مكانة في قلوب مريديه من الغرب إلى الشرق.

وإذا كانت الأوقاف بالقدس قد انتهت كما هو معروف بشكل تعسفي ونهائي، أنهى معه وجود من يعرف بالمغاربة وانقطع حبل الوصل بين الغرب والشرق في القدس، فإنَّ مدن الشام الأخرى، وبخاصة دمشق ما تزال تقوم فيها الأوقاف بدورها المنوط بها منذ قرون، ولو بشكل خافت ومغمور. فهل حان وقت إحياء الأوقاف لمواكبة تطور الحياة العلمية بين المغرب والمشرق، أو توظيفها لقضايا أوسع وأعمق من قضايا الأمة الاجتماعية والدينية والعسكرية؟

الحواشي:

١. الموسوعة الفلسطينية، مجلد الأول:٥٣٦، ط١، ١٩٨٤م.

٢. دمبر مايكل، سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلامية في فلسطين:٢١٨.

٣. Pouzet: (Louis) Maghrebins VIIe /XIIIe seiecle Instiut Francais de Damas, Bulletin D'etudes Tome XXVIII Annee 1975,pp:167 -168.

٤. Pouzet pp 168 -170.

٥. Pouzet Ibid. 188.

٦. نعتقد أن اسم الفقراء هنا ليس بمعنى الفقر هو الضعف المادي، ولكن نعني ما يطلق عند العوام بشمال إفريقيا الفقراء، وهم الزاهدون في الدنيا أو الأولياء الصالحين.

٧. رافق (عبد الكريم) بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث دمشق سنة ١٩٨٥، ص: ١٤٢-١٤٣.

٨. توجد بالأرشيف الوطني التونسي وثائق عديدة تذكر أوقاف الحجاج في واحات الجنوب التونسي بالخصوص من النخيل، حيث يوجد طريق الحج المغاربي.

٩. الواقي (عبد الكريم)، يوسف باشا الفرمانلي والحملة الفرنسية على مصر الطبعة الأولى ١٩٨٤، ص:٣٠٨ - ٣١٠.

١٠. رواه أبو داود وابن ماجه، ورد في كتاب التاج تأليف الشيخ منصور علي ناصيف:ج٢/١٠٧.

١١. الوجود المغربي في الشرق في الشرق المتوسطي في العصر الحديث، المجلة التاريخية المغاربية ع٧-٨ س١٩٧٧.

١٢. المصدر نفسه.

١٣. المصدر نفسه .

١٤. رافق المصدر نفسه.

١٥. المصدر نفسه.

١٦. التازي، المصدر نفسه، وقد أورد المؤلف نص الوثيقة بتحبيس أبي مدين في آخر كتابه.

١٧. مايكل دمبر، المصدر نفسه.

١٨. الموسوعة الفلسطينية المجلد الثالث:٥٣٦، ط١/١٩٨٤م، وانظر كذلك التازي المصدر نفسه، وقد أورد نص وثيقة التحبيس في الكتاب.

١٩. المصدر نفسه مج١/٥٦٥ -٥٦٦.

٢٠. شراب (محمد حسن) موسوعة بيت المقدس والمسجد الأقصى الأهلية للنشر والتوزيع، ط١، عمان - الأردن، ٢٠٠٤ (جزءان) ج٢٣٢ -٣٤٠-٣٤١.

٢١. الجندي (سليم) سياسة الكيان الصهيوني الإستيطانية وآثارها على الشعب العربي الفلسطيني في الأرض المحتلة، مجلد شؤون عربية ع٤٨ سنة ١٩٨٦ تونس.

٢٢. نجم (رائف)، المعالم التاريخية للقدس، مجلة شؤون عربية ع ٤٠ ديسمبر ١٩٨٤.

٢٣. ابن جبير، الرحلة ، دار صادر بيروت :٢٥٧.

٢٤. شعبان (عبد المجيد)، ريف دمشق خلال سجلات المحاكم الشرعية (١٧٠٠-١٧٢٥) أطروحة دكتوراه مرقونة تونس ١٩٩٧ -١٩٩٧.

٢٥. الصباغ المصدر نفسه .

٢٦. Pouzet: op -cit

٢٧. شعبان المصدر نفسه .

٢٨. ابن جبير: ٢٨٠.

٢٩. المصدر نفسه .

٣٠. المصدر نفسه .

٣١. ابن بطوطة: ٥٠-٦٢؛ دار صادر، بيروت.

٣٢. الصباغ المصدر نفسه .

٣٣. المصدر نفسه .

٣٤. شعبان، المصدر نفسه .

٣٥. Pouzet: Ibid p.p 175 -177.

٣٦. الصباغ، المصدر نفسه .

٣٧. وثائق محاكم شرعية دمشق مخطط خان المغاربة طبق محضر:٨٩٦ المؤرخ في ١٤ آب ١٩٦٦، وكان باسم جهة وقف فقراء المغاربة ومصدره مديرية المصالح بدمشق.

٣٨. المخطط المذكور، المصدر نفسه .

إمارة بني ثعلب
في بلاد البحرين ٣٧٨ـ ٤٣٩هـ

د. محمد محمود عبد الحميد خليل
الإسكندرية - مصر

تمهيد

أولاً: التعريف بإقليم بلاد البحرين:

يقع إقليم بلاد البحرين في الجزء الشرقي لشبه الجزيرة العربية، حيث يتصل بالخليج العربي من الشرق، وإقليم نجد من الغرب، أما من الشمال فيمتد حتى حدود البصرة، وجنوبه متأخم لإقليم عُمان[1].

ذكره ياقوت بأنه" اسم جامع لبلاد واسعة على ساحل البحر الواقع بين جزيرة العرب وبلاد فارس، وتمتد من البصرة شمالاً إلى عُمان جنوبًا ومن صحراء الدهناء غربًا إلى البحر شرقًا[2].

وذكره صاحب الروض المعطار، بأنه" بلاد واسعة شرقيُّها ساحل البحر، وجوفها متصل باليمامة، وشمالها متصل بالبصرة وجنوبها متصل ببلاد عُمان وقاعدتها هَجَر وأهلها عبد القيس، ومن بلاد البحرين الأحساء والقطيف وبيشة والزارة

والخط الذي تنسب إليه الرماح الخطيّة[3].

أما جزيرة البحرين الحالية التي تسمى اليوم مملكة البحرين فقد كانت تسمى (أوال) على اسم ضم كانت تعبده قبيلة بكر بن وائل[4]. هذا أطلق على بلاد البحرين اسم الخط أيضًا[5].

موقع بلاد البحرين من الأقاليم السبعة:

اختلف الجغرافيون المسلمون في تحديد موقع إقليم بلاد البحرين بالنسبة إلى الأقاليم السبعة تبعاً لوجهاتهم في تحديد تلك الأقاليم، فمنهم من ذكر أنها تقع في الإقليم الثاني وعلى رأس هؤلاء المؤرخين ابن سعيد المغربي[6].

ومن المؤرخين من جعلها في الإقليم الأول كما ذكر المقدسي في كتابه[7]، بينما قال آخرون إنّها تقع في الإقليم الثالث كما أوضح ذلك الخوارزمي[8].

والراجح أن ذلك الاختلاف في تحديد موقع إقليم بلاد البحرين حسب الأقاليم السبعة[9]، إنما

يرجع إلى دخول أجزاء من إقليم بلاد البحرين في بعض الأقاليم التي ذكرناها سابقًا إلا أن معظم إقليم بلاد البحرين يقع في الإقليم الثاني وطولها أربع وسبعون درجة وعرضها أربع وعشرون درجة[١٠].

وصف بلاد البحرين:

أوضح البكري أن بلاد البحرين بلادٌ خصبة كثيرة الأنهار والعيون عذبة الماء، يستخرج أهلها الماء على مسافة قليلة جدًا، وهي كثيرة الفواكه والتمور، منهالة الكثبان جارية الرمال، حتى أنَّ أهلها يسكرونه "أي يستروه أو ينزحوه" بسعف النخيل، وربما غلب على منازلهم[١١] (أي دخل منازلهم).

أصل تسمية ذلك الإقليم ببلاد البحرين:

ذكرت المصادر أنها سميت ببلاد البحرين لوجود بحيرة عظيمة بالقرب من الأحساء، تقع في الجزء الشمال الشرقي منها وقرابة عشرة فراسخ عن ساحل البحر (الخليج العربي)[١٢]، وتسمى تلك البحيرة ببحيرة الأصفر[١٣]، وتقدر مساحتها بثلاثة أميال[١٤].

كما قيل إن ذلك الإقليم سمي ببلاد البحرين " لوقوعه بين بحر فارس "الخليج العربي" وبحر الحبش، وقد أحيط بها أيضاً نهر دجلة والفرات، فيقال أبحرت المنطقة أي كثر أنقاع الماء فيها[١٥]، والبحرين كثيرة الماء وربما اشتق اسمها من كثرة الماء بها.

كذلك قيل أيضاً أنها سميت ببلاد البحرين "نظرًا لوجود نهر مُلّحم والجُريب"[١٦]. أما الهمداني فيشير إلى تسميتها بذلك" لوجود دخلة أو شبه جزيرة ممتدة في الخليج"[١٧]. (الخليج العربي). والنسبة إلى بلاد البحرين بحراني وبحريني[١٨].

أهم مدن ومناطق إقليم بلاد البحرين:

(الخليج العربي): هو شعبة من بحر الهند الأعظم (المحيط الهندي)، يقع من مكران[١٩] إلى عبادان[٢٠]، وهو فوهة دجلة التي تصب فيه وتكسر أمواج ذلك البحر وطوله ألف وأربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل[٢١]، ووُصِفَ البحرُ العربي بأنه "خليج مبدؤه من البحر الكبير الهندي (المحيط الهندي)، وأنه يخالف سائر البحور والخلجان في بحره وموجه[٢٢].

أوضح ابن الوردي: "إنه سمي البحر الأخضر وهو بحر مبارك كثير الخير دائم السلامة وطيء الظهر (يسهل الإبحار فيه) قليل الهيجان (أي هيجان الموج)، وفيه مغاص الدّر"[٢٣]. (الدر هو اللؤلؤ).

الدهناء: هي بفتح الدال وسكون الهاء ونون تُمدّ.

هي أرض واسعة بنجد في ديار بني تميم، وهي عبارة عن سبع جبال من الرمال[٢٤]، وتعدّ آخر حدود بلاد البحرين من الناحية الغربية.

الصمان: تقع بين بلاد البحرين والدهناء وسميت بالصمان لصلابتها، وهي أرض واسعة وبها رياض تجود بأنواع عديدة من النباتات لذلك فهي أفضل مراعي الإبل خاصة في فصل الشتاء[٢٥].

الأحساء: بالفتح والمد وجمعها حِسًىٌّ بكسر الحاء وسكون السين.

معنى كلمة الأحساء الرسال" أي الرمال" التي تعلو الجبل وتغطيه[٢٦]، وهو الماء الذي ينشقُّ من وسط الرمال، فتحفر العرب عنه الرمال فستخرجه، وهي أكبر مدن إقليم البحرين.

وكان أول من عمرها أبو طاهر سلميان بن أبي سعيد القرمطي، وذلك سنة ٣١٤هـ/٩٢٦م[٢٧].

فسماها المؤمنيَّة، واتخذها عاصمة له وللمدينة سوق كبير يعرف باسم الجرعاء[٢٨]، وهو الموضع الذي كان القرامطة يتشاورون فيه عندما يلم بهم أمر أو يرغبون في قتال وقد اهتم القرامطة بتعميرها، فلما قضي على دولتهم اتخذها العيونيون في بداية دولتهم مقرًا لهم ثم انتقلوا بعد ذلك إلى القطيف وأحيانًا إلى أوال[٢٩]، وتقع الأحساء على البحر العربي، وهي تقابل جزيرة أوال[٣٠].

القطيف: بفتح أوله وكسر ثانيه، ويقال إن أصلها جاء من القطع أي قطع العنب ونحوه، وهي من أعظم مدن إقليم بلاد البحرين وتقع على ساحل الخليج العربي، وهي إلى الشمال الشرقي من الأحساء ويوجد بها مغاص اللؤلؤ.

وتعد من أهم مراكز التجارة في الخليج وتحيط بالقطيف منطقة زراعية يكثر بها النخيل والزروع وعيون الماء ويغلب على سكانها عقيدة التشيع لآل البيت، وهناك من يطلق على القطيف اسم الخط[٣١].

هجر: بفتح أوله وثانيه وهي معرفة لا يدخل عليها الألف واللام وبلغةِ أهل حمير العرب العاربة بمعنى القرية وهَجَر كانت قصبة إقليم بلاد البحرين وأكبر مدنه، وذلك قبل أن يخرّبها القرامطة.

وتقع هجر على باب الأحساء وبينها وبين الخليج العربي عشر فراسخ وذكر بعض المؤرخين أن بلاد البحرين يطلق عليها كلها اسم هجر بمعنى أنها جامع لبلاد البحرين[٣٢].

قال ابن الكلبي: سميت هجر باسم هجر بنت المكفف، وكانت من العرب العماليق، وينسب إلى هجر هاجري علي غير قياس وتشتهر هجر بالتمر ولذلك قيل في المثل العربي كمهدي التمر إلى هجر[٣٣] (أي نعطي التمر هدية إلى أهل هجر أصحاب التمر).

أوال: بفتح أولها وهي جزيرة في وسط الخليج العربي مستطيلة الشكل ضيقة وعلى مقربة من الساحل الغربي، وبها قرى ومدن كثيرة أشهرها المنامة وهي كثيرة السكان وتقصدها المراكب التجارية وبها مياه عذبة، وهي جزيرة جيدة الهواء.

وتعرف الآن باسم البحرين، وقد سميت أوال على اسم صنم كانت تعبده قبيلة بكر بن وائل[٣٤]. إلا أن كتاب نخبة الدهر يقول إنها سميت أوال " نسبة إلى نوع من حيوان البحر يكثر بتلك الناحية[٣٥].

وطول الجزيرة خمسة عشر فرسخًا[٣٦] وعرضها عشرة أميال[٣٧] ويذكر الأحسائي أنّ طولها ثمانون ميلاً وعرضها تسعة أميال[٣٨] والجزيرة كثيرة النخل والموز والجوز والأشجار والزرع والأنهار واشتهرت بمصايد اللؤلؤ، كما تكثر بها أنواع الحيوانات ويسكنها أقوام من العرب[٣٩].

الخط: يطلق على القطيف أحياناً اسم الخط، ولدى الجغرافيين المسلمين مواضع ثلاثة يطلق عليها الخط، فقد يطلق الخط على ساحل البحرين الممتد من جنوبي البصرة حتى حدود عمان[٤٠].

الخط ويطلق أحياناً على قرية أو موضع معين بالبحرين[٤١] بالإضافة إلى أنه يطلق على مدينة القطيف؛ والقطيف هي في الواقع مجموعة من المدن المتتابعة تتمثل في مدينة عنك ومدينة سيهات ومدينة الزارة، والخط، ونحن نرجح الرأي الأخير لما ذكره المسعودي والبكري حيث قال المسعودي:" إن علي بن مسمار رئيس بني جذيمة كان يسكن القطيف"، كما أوضح محقق كتاب البكري في مقدمته" أن بني جذيمة نزلت الخط"[٤٢].

وحقيقة الأمر أنه لم ترد أيّ إشارة أو معلومة أو خريطة عند الجغرافيين القدامى عن موضع الخط على ساحل الخليج العربي[43]. باستثناء ما قدّمه الإدريسي، حيث أوضح أنّ (الخط) تقع غربي الأحساء[44]. وإلى (الخط) تنسب الرماح الخطية التي تستورد خاماتها من الهند ثم تصنع بالخط وتصدر إلى المناطق الأخرى المختلفة[45].

الزارة: هي مدينة ساحلية مشهورة، وهي قصبة القطيف وتقع على بعد خمسة أميال منها شمالاً[46]. وكانت مقرًا للمرزبان الفارس عند قدوم العلاء بن الحضرمي في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (سنة ١٢هـ/٦٣٣م[47]. فلما كان ظهور القرامطة قاومهم أهلها وعندئذ أشعل القرامطة فيها النيران فأحرقوها سنة ٢٨٦هـ/٨٩٩م[48].

جواثا: هي من مدن البحرين "لا تبعد عن الأحساء إلا ثمانية أميال"[49]. وهي مدينة قديمة، وقد أقيمت فيها أول جمعة في الإسلام بعد مدينة رسول الله ﷺ.

قال ابن حجر: "إنّ أول جمعة جُمِعَتْ بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواثا من البحرين"[50]. كما قيل: "هو حصن لعبد القيس"[51]. وقيل: "اسم عين"[52].

وقد اندثرت تلك المدينة ولم يبق منها إلا أطلال المسجد[53].

مدينة صفوان أو صفوا: وهي من المدن الملحقة بمدينة القطيف، وتبعد عنها خمسة عشر كيلومتر من ناحية الشمال[54].

تاروت: هي جزيرة قرب القطيف تقدر مساحتها بـ٤٠ كيلو متر وطولها من الشمال إلى الجنوب حوالي ثمانية كيلو مترات وأقصى عرض لها خمسة كيلو مترات[55].

سفوان: هون اسم موضع به ماء جنوب البصرة على بعد أربعة أميال منها للقادم من البصرة إلى البحرين من على ساحل الخليج[56].

مدينة يبرين أو واحة يبرين: وهي مدينة بها نخل ومياه كثيرة وتقع في الجنوب الغربي للبحرين[57].

قطر: هي شبه جزيرة على الخليج العربي تقدر بحوالي ١١٤٣٧ كيلو متر مربع[58].

العقير: تُعدُّ من الموانئ المطلة على الخليج العربي والتابعة لمدينة القطيف[59].

جزيرة كسكوس: هي جزيرة صغيرة تقع شمالي جزيرة أوال[60].

جزيرة سماهيج: وهي جزيرة ذات موقع ممتاز قرب جزيرة أوال وهي "تعرف الآن بجزيرة المحرق"[61].

كاظمة: تقع على ساحل الخليج في طريق الذاهب من البصرة إلى بلاد البحرين وبينها وبين البصرة مرحلتان، وهي كثيرة الماء[62].

نسب الأصفر الثعلبي:

تنسب إمارة بني ثغلب إلى الأصفر بن الحسن الثعلبي المنتفقي ويرجع نسبه إلى المنتفق بن عامر ابن عقيل[63]، ويرجع نسب عامر بن عقيل إلى بني كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة من العدنانية[64]، ومن أهم بطون عقيل بن عامر بن صعصعة ثلاثة بطون هم بنو عبادة وبنو المنتفق وبنو خفاجة[65].

وقد اعتادت تلك البطون خدمة مصالح القرامطة وخفارتهم مقابل مبالغ مالية تقدم إليهم[66]، ومساكن المنتفق في العراق بين الأجام والقصيب التي بين البصرة والكوفة، كما تتجول أيضًا في الجزيرة بين دجلة والفرات والإمارة فيها

لبنى معروف[٦٧]، وتعدّ المنتفق من أهم قبائل العراق وبلاد البحرين[٦٨].

ألقاب الأصفر: تلقب الأصفر بن الحسن الثعلبي بالعديد من الألقاب في المصادر التاريخية فتارة يذكر بالأصفر المنتفقي وتارة يذكر بالأصفر الثعلبي وتارة يذكر بـ أمير العرب[٦٩]، وتارة يذكر بالأصفر التغلبي[٧٠]، وتارة يذكر بأصفر الغازي[٧١]، والأصفر عبارة عن صفة معناها الأسود[٧٢]، أو هي نوع من أنواع المهديين في الإسلام[٧٣]، إلا أنّ الأولى هي الأرجح من الناحية اللغوية.

بلاد البحرين قبيل ظهور الأصفر الثعلبي:

بعد ظهور الدعوة القرمطية في بلاد البحرين سنة ٢٨١هـ استطاع أتباع القرامطة السيطرة العسكرية على أجزاء كبيرة من ذلك الإقليم خلال سنوات قليلة جدًّا[٧٤]، حيث بدأت تلك الفرقة في استخدام القوة سنة ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م، على يد زعيمها ببلاد البحرين أبو سعيد الجنابي[٧٥]، وعلى الرغم من أننا لن نتناول تفصيليًا تاريخ تلك الحركة إلا أننا سنمر سريعًا على أخبارهم وبخاصة في مراحل ضعفها وعلاقاتها مع القوى المحيطة بها من العباسيين والبويهيين والفاطميين وغيرهم، حتى تتضح لنا البيئة التي نشأت فيها إمارة بني ثعلب داخل بلاد البحرين.

ظهر بسواء الكوفة رجل من خوزستان[٧٦] يدعى حمدان الأشعث (حمدان قرمط)، وذلك سنة ٢٧٨هـ، ودعى ذلك الرجل الناس لمذهب وعقيدة أطلق عليها الدعوة القرمطية[٧٧]، ثم أرسل داعية قرمطياً لبلاد البحرين سنة ٢٨١هـ إسمه يحيى بن المهدي قصد مدينة القطيف واستطاع أن يجمع حوله عدداً غير قليل من الأتباع على رأسهم أبو سعيد الجنابي الذي نهج نفس الخُطا في الدعوة إلا أنه اهتم بالجانب السياسي والعسكري[٧٨].

جمع أبو سعيد حوله العديد من القبائل وعلى رأسهم بني كلاب وعقيل والحريش وجميعها ينسب إلى قبيلة عامر بن صعصعة[٧٩]، بالإضافة إلى بعض العائلات الموجودة في القطيف وكور بلاد البحرين مثل بني سنبر بزعامة الحسين بن سنبر وعلي بن سنبر وحمدان بن سنبر[٨٠].

ولم يمض وقت طويل حتى استطاع أبو سعيد ضم العديد من قرى وكور بلاد البحرين إضافة إلى القطيف وذلك بين عامي ٢٨٦-٢٨٧هـ[٨١].

لم يقف أمام أبي سعيد غير قبيلة عبد القيس التي رفضت الدخول في الدعوة القرمطية أو إعانة أبي سعيد وتركزت تلك المقاومة في هجر لذلك سارع أبو سعيد بحصارها مدة طويلة حتى سقطت فخربها أبو سعيد وأحرق أهلها ولم يفر من المحرقة[٨٢] إلا فرقة صغيرة استطاعت الهروب إلى جزيرة أوال وسيراف وذلك سنة ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م[٨٣].

كما أسس أبو سعيد مدينة جديدة لملكه أطلق عليها أسم الأحساء ولم تفلح محاولات العباسيين الهزيلة في استرداد إقليم البحرين ولم يخطب للعباسيين على منابر البحرين إلا بعد مرور مائة عام وهو عمر الدولة القرمطية الأولى، حيث أعاد الأصفر الثعلبي الخطبة للخليفة العباسي على منابر البحرين سنة ٣٨٢ هـ ماعدا الأحساء التي خطبت للخليفة العباسي سنة ٣٩٨ هـ بعد ما أزيل منها بقايا القرامطة على يد الأصفر الثعلبي[٨٤].

الجدير بالذكر أنّ أهل البحرين لم يرحبوا جميعًا بالقرامطة حيث حاول العديد من أهالي البحرين محاربة القرامطة بمساعدة السلطة العباسية فتذكر المصادر أنّ هناك خطاباً ورد من ابن بانوا سنة ٢٩٠هـ من البحرين يخبرهم أنه استطاع أن يهزم القرامطة في حصن بالقرب من القطيف ثم بعث ابن بانوا من البحرين خطابًا ثانيًا

في نفس العام يخبر الخلافة العباسية أنه قتل قائد القرامطة في مدينة القطيف الذي يحتمل أن يكون ولي عهد أبي سعيد القرمطي أو أحد أقربائه ثم أسرد ابن بانوا أنه استطاع أن يدخل القطيف ويستردها من القرامطة[٨٥].

إلا أنّ المعلومات عن المقاومة العباسية في بلاد البحرين ضد القرامطة قد انقطعت أخبارها وعلى ما يبدو أنّ القطيف استردها القرامطة مرة أخرى كما تشير المصادر حتى أخذها منهم الأصفر ابن الحسن الثعلبي وأقام دولته ببلاد البحرين[٨٦].

نعود مرة أخرى إلى أبي سعيد القرمطي الذي استطاع أن يؤسس دولة قوية في بلاد البحرين وأن يبعث سراياه إلى عمان وأوال والبصرة وتجبى له الأموال من اليمن، بفضل حزمه ودهائه وشجاعة رجاله، حتى أصبحت القرامطة قوةً يخشاها ويتحاشاها جميع القوى المحيطة بهم وعلى رأسهم الدولة العباسية[٨٧].

لكن حقبة حكم أبو سعيد لم تطل كثيرًا حيث اغتيل على يد أحد خدمه في الحمام سنة ٣٠١هـ، وكان عمره آنذاك نيفًا وستين عامًا[٨٨]، ثم تولى السلطة بعده ابنه سعيد الذي كان على جانب كبير من الدعة والطيبة والسياسة الحسنة مع القوى السياسية المحيطة ببلاد البحرين مما جعل من حوله من زعماء القرامطة يتهمونه بالضعف وعم السيطرة على زمام الأمور، لذا نزع أبو طاهر العرش القرمطي من أخيه سعيد عام ٣٠٥هـ[٨٩]، وعلى الرغم من أن سن أبي طاهر كان لا يتجاوز السادسة عشر إلا أنه اتصف بالشجاعة والحزم[٩٠]، وجاءت مباركة الخلافة الفاطمية لذلك الحدث متمثلة في خطاب عبيد الله المهدي وموافقته على تولية أبي طاهر حكم القرامطة سنة ٣١٤هـ[٩١].

بدأ أبو طاهر حكمه بالإغارة على الكوفة واستباحتها ثم فعل نفس الفعل في البصرة سنة ٣١١هـ/٩٢٣م، ويبدو أن أبا طاهر حاول منذ الوهلة الأولى إبراز مدى قوة الدولة القرمطية حتى لا تحاول أيُّ قوة خارجية وبخاصة الدولة العباسية استرداد بلاد البحرين من تحت يد القرامطة[٩٢]، وبالفعل كان ظن أبي طاهر في محله فقد سيرت الدولة العباسية الجيوش الواحدة تلو الأخرى من أجل كسر شوكة القرامطة إلا أن تلك الجيوش هزمت الواحدة تلو الأخرى، برغم عددها الكبير بالنسبة إلى جنود القرامطة، مثل جيش عبد الله ابن حمدان، وجيش يوسف بن أبي الساج الذي هزم عام ٣١٥هـ/٩٢٧م، والجدير بالذكر هنا أن أبا طاهر تعقب الجيوش العباسية المنهزمة في بعض الأحيان حتى أبواب العاصمة العباسية بغداد[٩٣]. ولولا مهارة مؤنس الخادم عام ٣١٦هـ لدخل القرامطة بغداد[٩٤].

سارع أبو طاهر مستغلاً الضعف العباسي في توسيع نفوذ دولته القرمطية حيث توجّه غربا نحو اليمامة التي يملكها بنو الأخيضر العلويين أنصار القرامطة في الماضي[٩٥]، استولى عليها سنة ٣١٦هـ بعد معركة الفيل التي انهزم فيها بنو الأخيضر وتقوقعوا داخل عاصمتهم الخضرمة بينما استولى أبو طاهر على معظم إقليم اليمامة الذي أصبح يحصل خراجه كل عام[٩٦]، ثم توجّه أبو طاهر جنوبًا نحو عمان حيث أخضعها هي الأخرى لنفوذه سنة ٣١٧هـ[٩٧].

في نفس العام هاجم أبو طاهر القرمطي مكة المكرمة وحجيج بيت الله، وقام بأعمال سلب ونهب وقلع الحجر الأسود وسرق كساء الكعبة المشرفة وفرقها بين أصحابه ولم يفعل الحكام العباسيون أمام تلك الأعمال المشينة إلا بعض المحاولات

إمارة بني تغلب في بلاد البحرين ٣٧٨-٤٣٩هـ

السليمة لرد الحجر الأسود، إلا أن أبا طاهر رفض وقال: "أخذناه بأمر ولا نرده إلا بأمر"[٩٨]، مما يدل على هوان السلطة العباسية في بغداد[٩٩].

الأمر الذي شجع أبا طاهر في الإغارة على العراق والأهواز ونهبهما[١٠٠]، وعندئذ اضطر الوزير ابن الفرات[١٠١]، فتح باب التفاوض مع القرامطة إلا أن شروط القرامطة القاسية استقبلت بالرفض، وذلك لطلبهم ضم البصرة والأهواز لجسد الدولة القرمطية[١٠٢].

جاء رد القرامطة إزاء الرفض العباسي أقوى مما كان متوقعًا حيث قام القرامطة بالهجوم على الكوفة سنة ٣٢٥هـ/٩٣٦م ثم بغداد عاصمة العباسيين سنة ٣٢٩هـ/٩٤٠م، إلا أن بعض الظروف والأحداث حالت دون الاستيلاء عليها[١٠٣].

لذلك اضطر العباسيون لدفع إتاوة تقدر بـ ١٢٠ ألف دينار لقرامطة البحرين إلى جانب الإتاوة التي تأخذها القرامطة مقابل الكف عن مهاجمة حجيج بيت الله الحرام[١٠٤]، وبذلك أصبحت الدولة القرمطية في عهد أبي طاهر القرمطي تشمل بلاد البحرين والكوفة وعُمان وأجزاءً من اليمامة وكانت الإتاوات التي تحصل عليها من العباسيين اعترافًا من الدولة العباسية بوجود تلك الدولة الفتية[١٠٥].

حدث أول انقسام في البيت القرمطي سنة ٣٣٢هـ، أقر وفاة أبي طاهر الجنابي في شهر رمضان بعد حكم دام ثلاثة وعشرين سنة بعد إصابته بالمرض، حيث كان معظم إخوته على قيد الحياة ومن بينهم أخيه سعيد المخلوع[١٠٦]، واتفق الأمر بين الأخوة أن تكون إدارة البلاد مشاركة بينهم إلى أن نجب من بينهم أبو المنصور أحمد سعيد الجنابي[١٠٧].

برز اسم أحمد بين إخوته وأصبح يتحكم في أمور البلاد، إلا أنّ جماعة منهم رأت الأحقية في الحكم لبيت أبي طاهر وأبنائه الذين يبلغ عددهم العشرة أبناء، أكبرهم سنًا سابور ابن أبي طاهر وتدخل الفاطميون لتأييد سابور وأبنائه لإدارة شؤون القرامطة[١٠٨].

الذي استطاع أن يعتقل عمه أبا المنصور أحمد بموافقة إخوته إلا أن أبا المنصور استطاع أن يتحرر من معتقله وقتل سابور ونفى بقية إخوته إلى جزيرة أوال سنة ٣٥٨هـ/ ٩٦٩م[١٠٩].

ثم هلك أحمد سنة ٣٥٩هـ، ويقال إنه مات مسمومًا على يد إخوة سابور، ثم تولى مقاليد الأمور في الدولة القرمطية ابنه الحسن بن أبو منصور الذي لُقب بالأعصم لقصره، واتسمت الدولة القرمطية في حكمه بنوع من الاستقرار والتوسع بالإضافة إلى التغير في السياسة الخارجية، حيث غلب على الأراضي الشامية وأعلن العداء على الدولة الفاطمية حليف الماضي، وحالف العباسيين أعداء الماضي وذلك سنة ٣٦٠هـ / ٩٧٠م[١١٠].

حاول الأعصم دخول مصر والانقضاض على الخلافة الفاطمية أكثر من مرة بتشجيع من العباسيين إلا أنّ محاولاته باءت بالفشل وأخيرًا في عهد العزيز بالله الفاطمي تم التوصل إلى اتفاقية يدفع بموجبها الفاطميون إتاوة سنوية للقرامطة تقدر بـ ٧٠ ألف دينار، إلا أن وفاة الأعصم جاءت بعد الاتفاقية مباشرة سنة ٣٦٦هـ أي بعد وفاة خصمه المعز لدين الله الفاطمي بعام واحد[١١١]، وذلك بمدينة الرملة بفلسطين يوم الأربعاء لسبع بقين من شهر رجب[١١٢].

بعد وفاة الأعصم أخذ نفوذ القرامطة في الانحسار وحدث الانقسام الثاني في البيت القرمطي بسبب تنازع الأعمام وأبناء الأخوة حيث طلب أبناء أبي طاهر في جزيرة أوال بالحكم

والعرش القرمطي، فمنعهم أعمامهم من ذلك ودارت رحى الحرب بينهم مدة ليست بالقصيرة حتى تسلم الأمر أبو يعقوب يوسف بن الحسن الجنابي القرمطي الذي سرعان ما توفى بعد أقل من عام منذ توليه سدة الحكم[١١٣]، ثم استقر الرأي على اختيار جعفر وإسحاق وهم من أبناء الأعصم القرمطي على رئاسة البيت القرمطي حيث دام حكمهم ما يقرب من ثلاثين عامًا ضعف فيها شأن القرامطة[١١٤].

اتبع إسحاق وجعفر القرمطيان سياسة مذبذبة الموقف تجاه الدولة العباسية، حيث حاربوا العباسيين واعتدوا على العراق وحاولوا احتلال البصرة سنة ٣٧٣هـ، إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل فعقدوا الصلح مع العباسيين والبويهيين سادة بغداد الجدد[١١٥]، إلاَّ أنَّ غارات القرامطة لم تهدأ فقد أغاروا على الكوفة واستطاعوا إخضاعها سنة ٣٧٥هـ خطبوا فيها للأمير شرف الدولة البويهي[١١٦]، وذلك نكاية أخيه صمصام الدولة[١١٧]، فخاف الناس في الكوفة من هجمات القرامطة[١١٨].

سارع جعفر وإسحاق في بث أتباعهم في جباية الأموال من أهل الكوفة وسوادها، ثم سيَّرا جيشًا إلى منطقة الجامعين[١١٩]، بقيادة أبي القيس الحسن بن المنذر وذلك ردًا على حبس سفير القرامطة في بغداد[١٢٠]، فجهز صمصام الدولة جيشًا من الأتراك والديلم والعرب تحت قيادة إبراهيم بن مرح العقيلي، وأبي القاسم بن زعفران وأبي الفضل المظفر، بعد أن استنفذ محاولات الصلح مع القرامطة حيث عبروا الفرات وتصادموا مع القرامطة وأسفر الصدام عن هزيمة مخزية للقرامطة ووقوع أبي القيس الحسن ابن المنذر رهينة في أيدي العباسين الذين سرعان ما أعدموه وذلك سنة ٣٧٥هـ/٩٨٥م[١٢١].

جهز القرامطة جيشًا آخر بقيادة ابن الجحيش في عدد ضخم من العسكر والعدّة وزحفوا نحو الجامعيين مرة أخرى والتقى بهم عسكر صمصام الدولة بقيادة القائد بجكم الحاجب وأسفر اللقاء عن هزيمة مخزية للقرامطة ومقتل قائدهم ابن الجحيش وأسر عدد من قوادهم ونهب معسكرهم، وطارد عسكر صمصام الدولة خيول القرامطة حتى مدينة القادسية ثم هرب بقية القرامطة إلى الكوفة حيث جمعوا شملهم ثم رحلوا عن الكوفة بزعامة جعفر وإسحاق نحو الأحساء ومن وقتها أخذ أمر القرامطة في الانقراض ولم يبق لهم شوكة ولا راية[١٢٢] حتى ظهر الأصفر الثعلبي سنة ٣٧٨هـ، وحاصرهم بالأحساء ثم أخذها منهم وأنهى ما يعرف بالدولة القرمطية الأولى سنة ٣٩٨هـ[١٢٣].

إرهاصات ظهور الأصفر وإمارته ببلاد البحرين:

كان القرامطة يعتمدون في حروبهم على عدد من القبائل التي تدور في فلكهم وتساعدهم في شن الغارات وخفارة القوافل والإغارة على طرق الحجيج عبر الأراضي التي تسيطر عليها القرامطة[١٢٤]، ومن أبرز تلك القبائل وأهمها بنو ثعلب وبنو عقيل وبنو سليم[١٢٥]، وقد تسبب الضعف القرمطي عقب هزيمتهم في معركة الجامعيين أمام جيش صمصام الدولة البويهي، أن تجرأت تلك القبائل على القرامطة ورغبت في الاستيلاء على مقاليد الأمور في بلاد البحرين خصوصًا بعد تقوقع القرامطة داخل حصونهم في الأحساء والقطيف[١٢٦].

بعد أن سيطرت تلك القبائل على بادية بلاد البحرين لم ترض بنو ثعلب مشاركة بني سليم في سيطرتهم على بلاد البحرين فاستعان بنو ثعلب على إخراج بني سليم بقبيلة بني عقيل وبالفعل

إمارة بني ثعلب في بلاد البحرين ٣٧٨-٤٣٩هـ

تحالف الاثنان ضد بني سليم وأخرجوهم من البلاد إلى مصر ومنها نزح قسم منهم إلى بلاد المغرب[١٢٧].

عندما خرجت بنو سليم من بلاد البحرين دخلت بنو ثعلب في حروب طاحنة مع حليف الماضي بني عقيل بعد أن فرغت الساحة السياسية من بني سليم واستطاع بنو ثعلب من إلحاق الهزائم المتكررة ضد بني عقيل. حيث فر أغلبهم إلى العراق فألحقوا بخدمة الحمدانيين[١٢٨]، وظلوا يرعون مصالحهم ويؤدون لهم الخراج حتى تمكن أبو الدرداء محمد بن المسيب أمير بني عقيل من الاستيلاء على الموصل سنة ٣٨٠هـ[١٢٩] بعد أن بدأ الضعف يدب في جسد الدولة الحمدانية إلا أنّ البويهيين نازعوا بنو عقيل في الموصل[١٣٠] حتى تمكن مقلد ابن المسيب من السيطرة عليها سنة ٣٨٦هـ، واعترف الخليفة العباسي القادر بالله[١٣١]، بولاية مقلد على الموصل ولقبه بحسام الدولة حيث بدأت دولة بني عقيل في العراق حتى سنة ٤٨٩هـ[١٣٢].

بعد خروج بني عقيل من بلاد البحرين تمت لبني ثعلب السيطرة الكاملة على بادية بلاد البحرين دون منازع إلا أن مقرهم الرئيس كان حول البصرة واختبأت بقايا القرامطة الهزيلة داخل أسوار القطيف والأحساء ثم قام بنو ثعلب بالهجوم على القرامطة في الأحساء سنة ٣٧٨هـ حيث قتل في تلك المعركة قائد القرامطة وأسر معظم القواد والعسكر ثم اختبأت بقايا الجيش داخل أسوار المدينة فضرب الأصفر الثعلبي الحصار عليهم، ولمّا طال الحصار دون جدوى ذهب الأصفر الثعلبي إلى القطيف واجتاحها ونهب سوادها وأخذ العبيد والمواشي دون أن يتحرك ساكن للقرامطة أو يبدوا أي مقاومة تذكر[١٣٣]، ثم أجهز الأصفر الثعلبي زعيم بني ثعلب على بقايا القرامطة في الأحساء سنة ٣٩٨هـ/١٠٠٧م، وبذلك أقيمت إمارة بني ثعلب على جميع بلاد البحرين وانتهت دولة القرامطة الأولى[١٣٤].

علاقة الأصفر الثعلبي بالخلافة العباسية والبويهيين وأثرها في اتساع نفوذ إمارة بني ثعلب:

تشير المصادر التاريخية إلى أن الأصفر الثعلبي استطاع السيطرة على مقاليد الأمور في بادية شرق جزيرة العرب والعراق وذلك في العقد الثامن حتى العاشر من القرن الرابع الهجري، حيث أطلق عليه المؤرخون لقب (أمير العرب)، وأخضع البحرين ومكة والبصرة والكوفة واليمامة وعمان[١٣٥].

سمعت الخلافة العباسية والقادة البويهيون في بغداد بنفوذ الأصفر الثعلبي وقوته واستغل الأصفر تلك السمعة بإرسال أول بعثة دبلوماسية له في بغداد عام ٣٨٢هـ يعرض فيها خدماته على الخليفة العباسي مقابل منح الخليفة العباسي، الاعتراف الرسمي والشرعية لسلطة الأصفر الثعلبي على المناطق التي أخضعها بنفوذه، وبالفعل وافق الخليفة العباسي على ذلك[١٣٦].

يروي ابن الجوزي أنه سنة ٣٨٢هـ ورد صاحب الأصفر الثعلبي وبذلك الخدمة للخليفة في تسيير الحجاج إلى مكة وحراستهم صادرين وواردين وإعادة الخطبة للخليفة العباسي من حد اليمامة والبحرين والكوفة بمعنى السيادة العباسية على اليمامة والبحرين والكوفة وكل ما بينهما من مناطق سواء المدن أو الصحراء، فقبل الخليفة العباسي ذلك منه وأرسل مع رسول الأصفر خلعةً ولواءً تحمل للأصفر الثعلبي كنوع من المباركة العباسية على سيادة الأصفر على تلك المناطق[١٣٧].

والجدير بالذكر أن معظم المناطق التي أعادها الأصفر للسيادة العباسية كانت تخضع لدول

وإمارات معادية للخلافة العباسية، حيث انفصل أمراء تلك الإمارات عن الجسد العباسي وأعلنوا لها العداء، فإقليم اليمامة مثلاً كان يخضع لبنى الأخيضر العلويين حيث أقاموا به أمارة زيدية المذهب لا تعترف بالخليفة العباسي[١٣٨] . إلا أن الأصفر الثعلبي استطاع انتزاع بعض الأراضي في إقليم اليمامة من بني الأخيضر[١٣٩]. إلا أن عاصمة دولة بني الأخيضر الخضرمة كانت لا تزال في أيدي بني الأخيضر، ولم تقع في يد الأصفر[١٤٠]... مثلما ظلت الأحساء في تلك الحقبة بيد القرامطة الذين اختبؤوا داخل أسوارها[١٤١].

في سنة (٣٨٢هـ) وردت السفارة الثانية للأصفر الثعلبي في بلاط الخليفة العباسي القادر بالله تؤكد ضمان الأصفر لخفارة الحجيج والخطبة للخليفة العباسي من الكوفة إلى عمان وذلك بعد توسعٍ آخر لنفوذ الأصفر الذي أقام علاقة سياسية جيدة مع بني مكرم أصحاب عُمان[١٤٢]...، حيث اتفق الأصفر مع بني مكرم على إعادة الخطبة في عمان للخليفة العباسي، ولذلك الفعل خلع الخليفة علي الأصفر الثعلبي الخلع وأعطاه من المال ١٠ آلاف دينار ذهبية، وهو مبلغ ضخم إذا قيس بمقاييس ذلك الزمان[١٤٣].

وذلك الفعل من الخلافة يدل على محاولة السلطة العباسية اجتذاب الأصفر الثعلبي الشيعي المذهب ليصبح من رعاياها كمحاولة لتجنب المشاكل معه خاصة إن الأصفر يسيطر على طريق الحاج هذا من ناحية ومن ناحية أخرى خشية أن يعقد الأصفر تحالفاً مع الفاطميين خاصة بعد أن أرسل العزيز بالله الفاطمي رسالة للأصفر يطلب منه الدخول في طاعة الفاطميين مقابل إعطائه بلاد الشام[١٤٤].

لم تكن الخلافة العباسية فقط هي التي تدفع للأصفر الثعلبي اتقاء شره أو كسبه لجانبها بل كان البويهيون وولاتهم على الأقاليم يدفعون أيضا الإتاوات للأصفر الثعلبي في كل عام من أجل الكف عن مهاجمة قوافل الحجيج وحماية الطرق لصالحهم وقد تضاعفت تلك الإتاوة بمرور الزمن[١٤٥]، ففي سنة ٣٨٥هـ بعث والي الجبل بدر ابن حسنويه الكردي[١٤٦]... بمبلغ خمسة آلاف دينار للأصفر الثعلبي عوضا عما كان يأخذه الأصفر من الحاج[١٤٧]، وجعل الوالي بدر ذلك المال عليه كل سنة حتى سنة ٤٠٣هـ وخلال تلك السنين تضاعف ذلك المبلغ من خمسة آلاف دينار إلى ٩ آلاف دينار[١٤٨]...

ويبدو أن محاولات البويهيين لإرضاء الأصفر الثعلبي جاءت بعد أن كشف الأصفر الدنانير المزيفة التي أرسلها له الخلافة العباسية[١٤٩]... وبعدها حاول الأصفر دخول البصرة سنة ٣٨٥هـ إلا أن بهاء الدولة البويهي، حال دون وقوع البصرة في يد الأصفر حيث بعث إليه جيشًا كبيرا فرجع الأصفر عنها[١٥٠]...

إمارة الأصفر وإزالة الدولة القرمطية الأولى من بلاد البحرين:

ذكر المؤرخون أنّ الأصفر هاجم القرامطة في عام ٣٧٨ هـ وحاصرهم في الأحساء ولم يخرج للقرامطة سرية بعد ذلك خوفًا من الأصفر، وكان نتيجة ذلك الحدث أن سيطر الأصفر على أغلب بلاد البحرين ما عدا الأحساء[١٥١]... ثم توجهت أنظار الأصفر إلى بني سليم وبني عقيل وأخرجهم من بلاد البحرين[١٥٢]، وبعدها تحالف الأصفر مع بني مكرم ملوك عمان فسيطر بذلك على كل ما بين البصرة حتى عمان ماعدا بقايا القرامطة الموجودة داخل الأحساء التي سرعان ما تم إزالتها على يد الأصفر بن الحسن الثعلبي في معركة

حاسمة قتل فيها زعيما القرامطة إسحاق وجعفر ومعظم الأمراء والقواد وأُسِرَ أغلبهم ما عدا قلة قليلة استطاعت الهرب نحو عُمَان والعراق وبعدها استطاع الأصفر دخول الأحساء وأعلن قيام إمارة بني ثعلب عام ٣٩٨هـ/١٠٠٧م[١٥٣]، وبذلك تكون الدولة القرمطية الأولى قد سقطت بعد مائة عام تقريبًا[١٥٤]، وأعلن الأصفر الولاء للدولة العباسية وخطب للخليفة القادر بالله ثم أقرَّ الأصفر الثعلبي الملك له ولبنيه من بعده[١٥٥]...

استمر حكم الأصفر بن أبي الحسن الثعلبي حتى عام ٤٠٧هـ[١٥٦]. حكم فيها بلاد البحرين دون منازع ثم ترك الأمر من بعده إلى ابنه الحسين الذي تولى الحكم وقد أطلق عليه أيضًا اسم أو لقب الأصفر أو الأصيفر وهو تصغير للأصفر واستمر حكمه لبلاد البحرين ثلاث سنوات حتى عام ٤١٠هـ، وهي السنة التي توفي فيها بعد أن ترك حكم البلاد لابنه الأمير أحمد بن الحسين الأصفر الذي تولى حكم إقليم بلاد البحرين وبعض مناطق الجزيرة والشام حتى عام ٤٣٩هـ[١٥٧]... والجدير بالذكر أن أحمد بن أبي الحسين قد أطلق عليه هو الآخر لقب الأصفر والأصيفر[١٥٨]، ومن بعده اختلف الأحفاد والورثة وتنازعوا فذهب ملك الأصفر الثعلبي وإمارته من بلاد البحرين وانتهز القرامطة ذلك الضعف، وأقاموا دولتهم الثانية في بلاد البحرين[١٥٩].

إشكالية أمراء الإمارة الثعلبية في بلاد البحرين:

لا خلاف حول مؤسس الإمارة الثعلبية، الأمير الأصفر بن الحسن الثعلبي، الذي حاصر القرامطة عام ٣٧٨هـ ثم هزمهم في الأحساء عام ٣٩٨هـ وأسس إمارته بعد طرد منافسيه من القبائل الأخرى من عقيل وهلال خارج بلاد البحرين[١٦٠].

وعلى الأغلب أن كلمة الأصفر عبارة عن لقب أطلق على ذلك المؤسس وظل ملصقًا بأولاده وأحفاده من بعده وهو يعني الأسود في اللغة العربية أو صاحب اللون الأسود كما ذكر أصحاب المعاجم مثل ابن منظور والرازي[١٦١]، حكم الأصفر بن الحسن الثعلبي بلاد البحرين حكمًا مطلقًا دون منازع منذ عام ٣٩٨هـ إلى أن توفي عام ٤٠٧هـ فذكر سبط بن الجوزي في تاريخه " وفي تلك لسنة توفي الأصفر الذي كان يعاكس الحاج في كل سنة ويخفرهم[١٦٢]، ثم تولى الحكم من بعده ابنه الحسين ابن الأصفر بن الحسن الثعلبي وذلك من خلال ما ورد في المصادر التاريخية مثل ابن أبي جرادة وابن العديم، وأبي الفدا[١٦٣]، إلا أن الأمير الحسين قد أطلق عليه اسم الأصفر أو الأصيفر مثل والده، ولم تطل مدة حكمه حيث توفي بعد والده بسنتين فقط أي سنة ٤١٠هـ، حيث يقول ابن الجوزي: " وفي تلك السنة مات الأصفر المنتفقي الذي كان يخفر الحاج"، وذلك ذكره ابن الأثير أيضا حيث قال: " وفيها مات الأصفر المنتفقي الذي كان يؤذي الحاج في طريقهم[١٦٤].

بعد موت الأمير الحسين بن الأصفر تولى حكم الإمارة الثعلبية ابنه الأمير أحمد بن الحسين ابن الأصفر بن الحسن الثعلبي الذي كانت طموحاته مغايرة لجده ووالده والعجيب أن المصادر التاريخية قد نعتته هو الآخر بلقب الأصفر أو الأصيفر[١٦٥].

حكم الأصفر الحفيد مدة طويلة تسعة وعشرين عاماً منذ سنة ٤١٠هـ، حتى سنة ٤٣٩هـ، وهي السنة التي حُبِسَ فيها عند نصر الدولة بن مروان[١٦٦].

لكن توجد إشكالية خطيرة هي أن معظم المؤرخين ذكروا الأمراء الثلاثة باسم الأصفر والأصيفر أي اكتفوا بذكر اللقب دون الاسم، فهذا

ابن الأثير يذكر عدداً من الحوادث يرجعها إلى الأصفر مثل محاربته للقرامطة عام ٣٧٨ واعتراضه للحجيج ثم يذكر موت الأصفر سنة ٤١٠هـ، ثم يعود يذكره مره أخرى في حوادث سنة ٤٣٩هـ[١٦٧]. وكذلك فعل مؤرخ آخر، فهذا ابن خلدون ذكر أن الأصفر الذي كان يخفر الحاج وأقام الإمارة الثعلبية في بلاد البحرين وهزم القرامطة في الأحساء سنة ٣٩٨هـ، هو نفسه ذلك الأصفر الحفيد الذي غزا بلاد الروم عام ٤٣٩هـ، وذلك محال وقد اتبع ابن خلدون في روايته كلاً من القلقشندى وناصر الخيري ومحمد علي التاجر، حيث جعلوا الأصفر في جميع الحوادث شخصًا واحدًا منذ عام ٣٧٨هـ إلى عام ٤٣٩هـ[١٦٨].

وهناك بعض المؤرخين ذكروا الأحداث التاريخية منفصلة دون التعليق على أي من تلك الأحداث أو الشخص المنفذ لها، وأكثر ما فعلوه هو ذكر اللقب الأصفر في كل حادثة، مثل ابن الجوزي وسبط بن الجوزي وابن كثير والمقريزي حيث ذكروا حوادث الأصفر مع القرامطة وحوادث الأصفر مع الحجاج وقوافل الحجيج وحوادث الأصفر مع الخلافة العباسية وسنوات موت الأصفر سنة ٤٠٧هـ و٤١٠هـ وغزو الأصفر لبلاد الروم عام ٤٣٩هـ دون تفصيل أو توضيح للشخص أو بطل تلك الأحداث بل اكتفوا كما قلت سابقا بذكر اللقب فقط[١٦٩].

وهناك من المؤرخين من اختلط عليه الأمر في حوادث الأصفر فنسبوها إلى القرامطة بدلاً منه مثل المؤرخ أبي المحاسن ابن تغزي بردى والمقريزي في حوادث عام ٣٨٢هـ، حيث ذكر أن السفارة التي أوردها الأصفر للخليفة العزيز بالله في مصر سنة ٣٨٢هـ هي سفارة من طرف القرامطة كما ذكر أن الحملة التي بعثها الأصفر لاحتلال البصرة سنة ٣٨٥هـ هي من الجنود القرامطة[١٧٠].

لذا وجدنا في المصادر التاريخية تداخلاً في الأحداث والشخصيات ولم يعن على تلك التداخلات إلا الله ثم إلى النص الذي أورده كلٌّ من ابن أبي جرادة وابن العديم وأبو الفدا حول الأمير أحمد بن الحسين الأصفر الذي صحح تسلسل نسب أمراء الإمارة الثعلبية في بلاد البحرين، حيث توجد ثلاث تواريخ لوفاة الأصفر في المصادر التاريخية سنة ٤٠٧هـ وسنة ٤١٠هـ، وسنة ٤٣٩هـ[١٧١].

كما وضح لنا ذلك النص الحقبة الزمنية الكبيرة التي أخطأ فيها المؤرخ ابن خلدون دون عمد حول الأصفر المؤسس حيث بلغت إحدى وستين سنة، من سنة ٣٧٨هـ وهي السنة التي حارب فيها الأصفر القرامطة إلى سنة ٤٣٩هـوهي السنة التي حارب فيها الحفيد الأصفر الروم[١٧٢].

ومن هنا تبين لنا أنّ الأصفر بن الحسن الثعلبي حكم بلاد البحرين حكما مستقلاً دون منازع منذ عام ٣٩٨هـ حتى عام ٤٠٧هـ ثم خلفه ابنه الأمير الحسين بن الأصفر في حكم البلاد من سنة ٤٠٧هـ إلى سنة ٤١٠هـ وهي سنة وفاته وبعدها تولى الأمير أحمد بن الحسين بن الأصفر حكم البلاد منذ عام ٤١٠هـ إلى عام ٤٣٩هـ، حيث توفي أحمد بن الحسين الأصفر وخلفه في حكم البلاد أبناؤه الذين تنازعوا وتحاربوا وتفرقوا حتى طمعت القبائل التي حولهم في ملك البحرين فتجمع بقايا القرامطة وبنو عقيل وأسسوا الحكم الثاني للدولة القرمطية في بلاد البحرين[١٧٣].

الإمارة الثعلبية وخفارتها لطرق الحج:

قبل الحديث عن موقف الإمارة الثعلبية في

خفارتها لطرق الحجيج لا بد أن نفهم الأحداث التي شهدتها الحجاز قبل وأثناء الإمارة الثعلبية حين تتضح لنا الظروف التي أحاطت بالأحداث بعد اقتحام القرامطة لمكة سنة ٣١٧هـ بقيادة زعيمهم أبي طاهر القرمطي وهزيمة الوالي العباسي، حيث أصبحت هيبة الخلافة العباسية ضعيفة في الحجاز ولم تستطع حماية وتأمين الحاج لمدة تقرب من عشرين عامًا انقطع فيها الركب العراقي عن حضور الحج وأصبح الحجاز في شبه عزلة عمن حوله، وذلك كله بسبب اعتداءات القرامطة المستمرة بالإضافة لغارات البدو المعتادة عند غياب السلطة الحاكمة[١٧٤].

حاول الخليفة العباسي الراضي إعادة السيطرة العباسية على الحجاز فأوكل ولاية مكة إلى محمد ابن طغج الإخشيدي وإلى مصر عام ٣٣٧هـ، وبذلك أصبح اسم الخليفة العباسي والإخشيد يتلى على منابر الحرم بعد عشرين عامًا إلا أن ولاية الإخشيد لم تنعم بالهدوء الطويل إذ سرعان ما سيطر بنو بويهٍ على مجريات الأمور في بغداد ومنها على باقي أرجاء الخلافة، وظهر ذلك بوضوح عام ٣٤٢هـ، حيث حاول أمير الركب العراقي ذكر بني بوية بعد الخليفة على المنبر كما حاول أمير الركب المصري ذلك أيضًا مما أدى لحدوث قتال عنيف بين الطرفين انتهى بانتصار أمير الركب العراقي الذي دعى للبويهيين ثم للإخشيد من بعده على منابر مكة[١٧٥].

بعد الصراع البويهي المصري حول الحجاز تغلغل النفوذ الفاطمي إلى بلاد الحجاز عندما نجحت سفارة المعز لدين الله في حل المنازعات بين العلويين من بني الحسن حيث جمعت تلك السفارة العلويين في المسجد الحرام وعقد الصلح بينهم بعدما تحمل المعز لدين الله الفاطمي دفع ديات القتلى من كلا الجانبين[١٧٦]. وبعد أن فتح الفاطميون مصر سنة ٣٥٨هـ أعلن الأشراف من بني الحسن الاستقلال بولاية مكة عن الخلافة العباسية والدعوة للفاطميين، وتبعهم في ذلك الأشراف من بني الحسين في المدينة وذلك عام ٣٦٠هـ وخطبوا فيها للمعز لدين الله الفاطمي[١٧٧].

وبذلك أصبح أشراف الحجاز يتبعون الخلافة الفاطمية التي أرسلت الخلع والأموال والحبوب لأهل الحجاز وخاصة آل البيت[١٧٨]، إلا أن العزيز بالله الذي خلف أباهُ المعز في حكم الدولة الفاطمية قد قطع حقبة من الزمن تلك الهبات فانتهزت الخلافة العباسية ذلك الوضع حيث أرسلت على الفور الأموال العظيمة لأشراف الحجاز الذين أقاموا الدعوة فيها لبني العباس، فما كان من العزيز إلا أن أرسل حملة عسكرية عام ٣٦٧هـ استطاعت أن تعيد السيطرة الفاطمية على الحجاز ويدل ذلك على الصراع العباسي الفاطمي حول الحجاز لأهميتها في مشروعية كلٍّ من الخلافتين في حكم المسلمين[١٧٩].

وظلت تبعية بلاد الحجاز للدولة الفاطمية حتى عهد الأمير أبي الفتوح الحسن بن جعفر، الذي تولى حكم مكة عام ٣٨٤هـ، وبدأ حكمه بالولاء للفاطميين إلا أنه سرعان ما أعلن خروجه عن الطاعة الفاطمية في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله وذلك عام ٤٠٠هـ حيث نصب أبو الفتوح نفسه خليفة للمسلمين بمشورة وزيره أبي القاسم حسين ابن علي المغربي، ولقب نفسه بالخليفة الراشد بالله وأخذ البيعة من قبائل بني سليم وبني هلال وبني عوف وبني عامر الموجودة في الحجاز[١٨٠].

لكن سرعان ما أعاد أبو الفتوح الوضع إلى ما كان عليه حيث أعلن ولاءه للفاطميين سنة ٤٠٣هـ ورجع عن لقبه الراشد بالله وخلافته للمسلمين

بخاصة بعد أن تخلى عنه الأشراف في الحجاز وعرب طيء الذين اجتذبهم الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله وبذلك نجح الحاكم بأمر الله في علاج تلك الأزمة وإرجاع الحجاز للحاكم الفاطمي مرة أخرى عام ٤٠٣هـ حيث ظلَّ أبو الفتوح يحكم مكة ثم حكم المدينة حتى سنة ٤٣٠هـ لصالح الفاطميين[١٨١].

من خلال ما ذكرتُ نلاحظ الآتي: أولاً: الصراع حول الحجاز بين أطراف القوى الموجودة في العالم الإسلامي العباسيين وأمرائهم البويهيين من ناحية والخلفاء الفاطميين من ناحية وأشراف الحجاز من آل البيت من ناحية ثالثة بالإضافة لوجود القبائل العربية في الحجاز الذين كان لهم ثقل سياسي وعسكري ملحوظ في تلك الحقبة كما نستخلص أن قبيلة المنتفق على الرغم من أنها ذات ثقل سياسي وعسكري في بادية الحجاز[١٨٢]، إلا أنها اشتركت في العملية السياسية بذلك الصراع مع كل أطراف النزاع لمصلحتها الشخصية كما ستذكر الأحداث.

في ظل تلك الأحداث التي تصخب بها أرض الحجاز في الصراع القائم بين العباسيين والفاطميين ظهر الأصفر الثعلبي على مسرح الأحداث، عندما وردت سفارته لبغداد عام ٣٨٢هـ يعرض على الخليفة العباسي خفارته للحجيج ذهابًا وإيابًا من وإلى الأراضي المقدسة، بالإضافة للعرض السخي من إعادة الخطبة للخليفة العباسي والدعاء له على منابر البحرين واليمامة والكوفة[١٨٣].

جاء ذلك العرض بعدما رفض الأصفر الثعلبي عرض الخليفة الفاطمي العزيز بالله بدخول الأصفر في الدعوة الفاطمية مقابل إعطاء الخليفة الفاطمي بلاد الشام له بالإضافة إلى الأموال والهدايا التي اشتهر بها الخلفاء الفاطميون[١٨٤]، رحب سادة بغداد بذلك العرض وأعطوا للأصفر الثعلبي اللواء والخلع تقليداً يعد بمثابة موافقة ضمنية على سيادة الأصفر وولايته على تلك المناطق، وخفارته لقوافل الحجاج التابعة للدولة العباسية[١٨٥]، ومن تلك الاتفاقية ندرك أنّ هناك تبادلاً في المصلحة بين الطرفين، حصد منها الأصفر الثعلبي الاعتراف الشرعي من خليفة المسلمين بولايته على ما تحت يده من الأراضي، وفي المقابل عادت للخلافة العباسية هيبتها وسيادتها على تلك المناطق دون أية خسارة مادية أو بشرية[١٨٦]، في الوقت الذي كانت فيه لا تقوى على شيء من ذلك، إذ كانت بغداد نفسها محتلة من قبل البويهيين ولم يكن بوسع الخليفة العباسي فعل أي شيء إزاء ذلك الوضع المهين[١٨٧].

يبدو أن تلك العلاقة الحسنة التي جمعت بين الدولة العباسية وإمارة بني ثعلب لم تدم طويلاً، حيث اعترتها بعض الشوائب، ففي عام ٣٨٤هـ اعترض الأصفر الثعلبي قوافل الحجيج العباسية بين منطقتي الثعلبية[١٨٨]، وزبالة[١٨٩]، ومنع القوافل من المسير إلى مكة للحج[١٩٠]، فرجع الحجاج إلى بغداد ولم يحج أحد منهم ذلك العام[١٩١].

كان للأصفر مبرراته لتلك الحادثة، فقد كانت ردّ فعل لخداع الخلافة العباسية له، حيث أعطته ١٠ آلاف دينار ذهبي[١٩٢]، وكانت مزيفة ولم تكن مصنوعة من الذهب بل مطلية به فقط، والجدير بالذكر أن الجنود الديالمة ببغداد قد تمردوا على السلطة البويهية سنة ٣٨٢هـ لنفس السبب الذي اعترض له الأصفر قوافل الحجيج العباسية كما يُعدّ الجنود الديالمة السبب الرئيس في إضعاف الخزانة العباسية وتدهور الحالة الاقتصادية في العراق[١٩٣].

إمارة بني ثعلب في بلاد البحرين ٣٧٨-٤٣٩هـ

بعد أن أخذ الأصفر نقود الستوقة[194]. اعترض الحجاج سنة ٣٨٤هـ، وأحدث حالة من الذعر والخوف لدى رعايا الدولة العباسية من عدم إمكانيتهم أداء مناسك الحج، ويعدّ ذلك أول تدخل للأصفر الثعلبي في أرض الحجاز، كقطب ثالث من أقطاب القوى مشاركًا بذلك كلاً من العباسيين والفاطميين.

بعد أن أصبح الأصفر قوة ذات ثقل في الحجاز خشيَ العباسيون وأمراءهم البويهيون على مصالحهم في الأرض المقدسة، لذلك حاولت التقرب من الأصفر مرة أخرى، حتى لا يعود لعروض الدولة الفاطمية، ومن ذلك المنطلق سارع والي الجبل الأمير بدر بن حسنويه الكردي بالتفاوض مع الأصفر الثعلبي سنة ٣٨٥هـ، وتم الاتفاق على إعطاء الأصفر مبلغ ٥آلاف دينار سنويًا من خزانة بلاد الجبل كل عام مقابل خفارة الأصفر لقوافل الحجيج. والجدير بالذكر أن مبلغ ٥ آلاف دينار ظل يتضاعف في يد الأصفر الثعلبي حتى وصل سنة ٤٠٣هـ إلى مبلغ ٩ آلاف دينار يلتزم بها ذلك إلى الوالي البويهي[195].

وفي الأمير بدر بن حسنويه بوعوده مع الأصفر فأرسل سنة ٣٨٦هـ المال المطلوب مع وجوه وأعيان القافلة الخراسانية تعويضًا عما كان يأخذ الأصفر من الدولة العباسية، لذلك استمر الأصفر في خفارة القوافل العراقية والخراسانية منذ عام ٣٨٦هـ إلى عام ٣٩٣هـ دون حدوث أي مشكلة تذكر[196].

سارت قافلة الحجيج العراقية عام ٣٩٤هـ في طريقها آمنة كالمعتاد تحت خفارة الأصفر الثعلبي وكان رئيس القافلة أبو الحارث محمد بن عمر العلوي، نقيب العلويين بالكوفة[197]، وبحوزته أموال عظيمة وبالرغم من أن والي الجبل بدر بن حسنويه كان قد دفع معهم الإتاوة السنوية التي يأخذها الأصفر الثعلبي نظير خفارته للحجاج، إلا أن الأصفر الثعلبي قد اعترض طريق القافلة وطلب من رئيسها مبلغًا باهظًا جدًا وهو ألف ألف دينار مقابل خفارتهم وتنحيه عن طريق القافلة[198].

اضطرب الحجاج الموجودين في الركب العراقي وأرجفهم الخوف من تصرف الأصفر الثعلبي، ولم ينقذ الموقف إلا وجود اثنين من قراء القرآن الكريم هما أبو الحسن بن الوفاء، وأبو عبد الله الدجاج، اللذان كانا من أحسن الناس صوتًا في قراءتهما لكتاب الله، حيث ذهب الاثنان وجلسا بين يد الأمير الأصفر بن الحسن الثعلبي وتلا القرآن، فأعجب بهما وأكرمهما، وأمنهما على أرواحهما وأرواح القافلة، ووفى الأصفر بوعده معهما، حيث خفر الأصفر الركب العراقي ذهابًا وإيابًا[199].

وربما يرجع اعتراض الأصفر للحجيج في تلك السنة على الأرجح من أجل توسعاته في الجزيرة وبلاد الشام، حيث قام حفيده بعدد من التحركات في تلك المناطق سببت قلقاً للعديد من أمراء الجزيرة وبلاد الشام، وخافت السلطة العباسية والبويهية من تلك التحركات[200]. فجاء رد فعل الأصفر مع الحجيج كنوع من إثبات القوة والضغط على بلاد الحجاز، حتى لا يفكر أي من هؤلاء الأطراف في العبث مع أحمد بن الحسين الأصفر حفيد الثعلبي، بالإضافة إلى أن القافلة العراقية كانت محملة بأموال عظيمة أراد الأصفر أن يتقوى بها من أجل توسعاته في العراق والشام من ناحية ولتجهيز جيشه للقضاء على بقايا القرامطة المختبئة داخل أسوار الأحساء من ناحية أخرى[201]، وغزو بلاد الروم من ناحية ثالثة[202].

استمر الأصفر في اعتراضه لقوافل الحجيج دون الامتناع ففي سنة ٣٢٩هـ لحق الأصفر الحجاج

العائدين من مكة، فتعرضوا للأذى الشديد، فقرر النقيب العلوي أبو الحارث محمد، دفع مبلغ كبير للحجاج حتى يتقووا به، ثم دخل الحجاج الكوفة ليستريحوا فيها ثم حُملوا إلى المدائن، ومنها إلى بغداد[٢٠٣]، ومن تلك الواقعة والوقائع التي سبقتها نلاحظ أن الأصفر الثعلبي يبدو أنه تحلل من وعوده للخلافة العباسية، ولم يعد يدين لها بالولاء فضلاً عن حماية الحجيج وقوافله، وأصبح الأصفر هو مصدر القلق الوحيد لقوافل الحجيج، لذلك أصبح من الواضح خروج الأصفر عن الطاعة العباسية وعن أي ولاء يربطه بأي قوة أخرى إلا أن والي الجبل البويهي بدر بن حسنويه ظل يؤدي للأصفر الثعلبي إتاوة كل عام عن قوافل الحجيج الخراسانية قدرت عام ٤٠٣هـ بمبلغ تسعة آلاف دينار[٢٠٤].

مذهب الأصفر الشيعي وعلاقته بالدولة الفاطمية في مصر:

جاءت الإمارة الثعلبية كوريث للدولة القرمطية في بلاد البحرين حتى في علاقتها مع الخلافة الفاطمية في مصر لذلك وجب علينا إيضاح تلك العلاقة حتى نستطيع فهم مجريات الأمور بين الفاطميين وبني ثعلب، اتسمت العلاقة القرمطية الفاطمية بالتخبط فكان القرامطة في بداية أمرهم يعترفون بالولاء للأئمة الفاطميين باعتبارهم أئمة المذهب الإسماعيلي، الذي يتخذه القرامطة أساسًا لحركتهم[٢٠٥] فنجد خطابات متبادلة بين الإمام المهدي الفاطمي وزعماء القرامطة[٢٠٦]، وتوضح ذلك الولاء لكن عندما تعارضت المصالح بين القرامطة والفاطميين بعد وصولهم إلى مصر واتخاذهم لها عاصمة لخلافتهم[٢٠٧]، وقطعوا الإتاوة التي كان يدفعها الأخشيديون للقرامطة، أحس القرامطة أن الفاطميين لم يكن استيلاؤهم على مصر إلا خطوة أولى فقط ومن بعدها تتم سيطرتهم على بلاد الشام والجزيرة العربية لذلك وقف القرامطة أمام الطموحات الفاطمية بكل شدة[٢٠٨] وضغط سادة بغداد الديلم على الخليفة العباسي المطيع[٢٠٩]. ليعقد تحالفًا مع القرامطة ضد الفاطميين كان الأول من نوعه منذ ظهور الحركة القرمطة واشترك في ذلك التحالف قبائل الشام والعراق والجزيرة الفراتية[٢١٠]. حيث وجد القرمطية أن الاعتراف بخلافة عباسية ضعيفة أفضل بكثير من العمل والتعاون تحت سلطة فاطمية قوية، من الممكن أن تؤثر على آمال وتوسعات القرامطة[٢١١].

من المعروف أن الدولة الفاطمية منذ بدأت حتى سقوطها كانت في حالة مستمرة من البحث عن حليف قوي لها في كل الأقطار الإسلامية من أجل توسيع رقعة نفوذها وبالفعل نجحت في ذلك في اليمن والبحرين والحجاز والشام، وفي بعض الأحيان في الجزيرة الفراتية والعراق، بالإضافة إلى الهند.

رجع القرامطة لولائهم للفاطميين في عهد السادة جعفر وإسحاق وهاجموا البصرة سنة ٣٧٣هـ ثم عام ٣٧٥هـ إلا أنهم كانوا من الضعف بمكان جعل الخلفاء الفاطميين لا يرحبون بذلك الولاء وأداروا وجوههم عن القرامطة بحثًا عن حليف قوي يستطيع حمل لواء الدعوة الفاطمية في بلاد البحرين[٢١٢].

فور وصول الأنباء للخليفة الفاطمي العزيز بالله[٢١٣]، بما فعله الأصفر الثعلبي بالقرامطة سنة ٣٧٨هـ وحصارهم بالأحساء[٢١٤]، استبشر الخليفة العزيز في أن يكون الأصفر الثعلبي حليف المستقبل لذلك بادر بإرسال الرسائل له، كمحاولة لإغوائه

لحمل لواء الدعوة العلوية الإسماعيلية في الشرق بدلاً من القرامطة[٢١٥].

هادى الخليفة العزيز بالله الفاطمي الأصفر الثعلبي بهدايا عظيمة وأموال كثيرة حملتها السفارة الفاطمية لذلك الأعرابي مرفقة بخطاب جاء في فحواه طلب من العزيز إلى الأصفر بأن يرسل له رجاله الثقات إلى مصر من أجل التفاوض حول المصالح السياسية، فأرسل الأصفر الثعلبي للخليفة الفاطمي، ابن أخته الذي وصل إلى القاهرة سنة ٣٨٢هـ فأكرمه الخليفة الفاطمي واستقبله استقبال الملوك حيث حمل على سروج الذهب وجرت بين يديه الخيول وتم إعطاؤه العطايا والهدايا، كمحاولة لترغيبه فيما عند الفاطميين[٢١٦].

وعلى ما يبدو أن هناك دافعاً قوياً شجع الخليفة الفاطمي على ذلك الفعل، أولهما المذهب الذي اعتنقه الأصفر الثعلبي وهو كما أخبرنا المؤرخ أبو المحاسن، المذهب الشيعي وعلى الرغم من أن الخبر لم يحدد لنا أي اتجاه ينتمي إليه الأصفر هل هو زيدي أم إسماعيلي أم رافضي؟ إلا أنّ مذهب الأصفر الثعلبي كان بادرة أمل للخليفة الفاطمي طمع من خلالها في أن يحمل الأصفر لواء الدعوة الفاطمية في بلاد البحرين والعراق واليمامة والحجاز كبديل للقرامطة الضعاف حلفاء الماضي[٢١٧].

ويجب أن نوضح أنّ الفاطميين قد نجحوا في استخدام العديد من القبائل العربية لنفس الغرض ففي العراق استخدم الفاطميين بني عقيل الذين قطعوا الخطبة عن الخليفة العباسي ودعوا للخليفة الفاطمي في بعض مدن العراق[٢١٨]، بالإضافة إلى أنّ أغلب قبائل العراق كانت على المذهب الشيعي في ذلك الوقت[٢١٩]. وبنو المنتفق كانت من القبائل ذات الثقل السياسي في جنوب العراق[٢٢٠].

كان الهدف من سفارة العزيز تلك إضافة رقعة جديدة للسيادة الفاطمية في بلاد البحرين وجنوب العراق واليمامة وعمان وبادية الحجاز وهي المناطق التي ضمها الأصفر الثعلبي لملكه حيث لقب أمير العرب بسيطرته على تلك المناطق المهمّة وخضوع معظم القبائل العربية طوع يمينه[٢٢١]، ويتيح ذلك الفرصة للخلافة الفاطمية من إمكانية التقدّم بخطوات ناجحة صوب بغداد عاصمة العباسيين الأعداء التقليديين لها، ثم ملك العراق وإزالة الخلافة العباسية الضعيفة بمساعدة جيش الأصفر الذي يهابه الجميع[٢٢٢]. وبذلك يضمن الخليفة العزيز أمرين: أولهما إقامة الدعوة الفاطمية في المشرق الإسلامي، وثانيهما وهو الأهم تجنيب الفاطميين، الدخول في مواجهة عسكرية مباشرة مع العباسين في معارك تستنزف الكثير من المال والعسكر، حيث يقوم الأصفر بذلك الفعل نيابة عن الفاطميين، أو بمساعدة بسيطة منهم، وذلك ما فعله الفاطميون فعلاً مع البساسيري في بغداد بعد ذلك. ومع الصليحي في اليمن حيث قام الاثنان برفع لواء الفاطميين في بغداد واليمن ومكة دون أدنى عناء من الفاطميين سواء كان ماديًا أو عسكريًا[٢٢٣].

كان الأمر برمته يتعلق بتلبية الأصفر الثعلبي لتلك الدعوة الفاطمية، وفي المقابل يحصل الأصفر الثعلبي على حكم بلاد الشام إلى جانب الأموال والهدايا التي اشتهر بها الحلفاء الفاطميون خاصة في عهد العزيز بالله الفاطمي[٢٢٤]، وبذلك يكون للأصفر حكم بلاد البحرين والشام وجنوب العراق واليمامة وطرق الحجيج إذا لبى نداء الفاطميين[٢٢٥].

فكر الأصفر الثعلبي في ذلك العرض كثيرًا خصوصًا بعدما ذكر له ابن أخته ما شاهده من مظاهر الأبهة والعظمة الفاطمية وكرم الخليفة الفاطمي[٢٢٦]، أقدم الأصفر الثعلبي على الموافقة، لولا معارضة أحد أصحابه ويدعى الشيخ أبو بكر محمد بن محمد النيسابوري من علماء المذهب الحنفي، ويرجع اعتراض الشيخ على أنّ الفاطميين مثل القرامطة تمامًا في الاعتقاد الباطني وخباثة الدعوة بل أنّ مذهب الفاطميين أشد خباثة من مذهب القرامطة الذين يحاربهم الأصفر الثعلبي ويسعى لزوال دولتهم في الأحساء، كما أوضح الشيخ للأصفر أن القرامطة كانوا من أشياع وأحلاف الفاطميين في الماضي[٢٢٧].

وبالفعل نزل الأصفر على رأي صاحبه النيسابوري إلا أنه أخذ الهدايا والأموال التي أعطاها له العزيز بالله ولم يردها عليه بناء على نصيحة شيخه أيضًا حيث قال له: "لا تغتر بما يظهره نزار أنه من المسلمين وأنه يدعو إلى الإسلام وإلى الحق فإنه شر من هؤلاء القرامطة الذين بالأحساء وهم الأصل في الفساد الذي وقع في الإسلام، خذ الأموال التي أعطوك فإنما هي هدايا أهدوها لك وابتدؤوك بها"[٢٢٨].

وجدت إشكالية واحدة أمام الأصفر الثعلبي، هي طريقة الرفض لذلك العرض الفاطمي، فليس من الحكمة أن يرد الأصفر الثعلبي بخطاب شديد اللهجة أو بطريقة عنيفة، بل وجد أنه من الأرجح أن يعتذر عن تلك الدعوة الفاطمية بنوع من السياسة واللين حتى لا يحتك مع القوة الفاطمية ذات الثقل العسكري الكبير، وهي نفس الطريقة التي اتبعها كافور الإخشيدي مع الفاطميين عندما أراد الفاطميون إدخاله في الطاعة الفاطمية، أجاب كافور بطريقة لينة للفاطميين لا تحمل القبول أو الرفض[٢٢٩].

أرسل الأصفر الثعلبي للخليفة العزيز بالله خطابًا جاء فيه: "أني لست أجيبك إلى قبول ما بذلت من الإقطاع بالشام إلى أن أفرغ من الأحساء وأهلها[٢٣٠]، وأعرفك ما عندي"[٢٣١]، ويبدو أن زمن الخطاب كان عام ٣٨٢هـ حيث ذكر المقريزي أن هناك سفارة وردت إلى العزيز بالله الفاطمي من طرف القرامطة ويبدو أن المقريزي قد خلط بين الأصفر والقرامطة[٢٣٢]، لأن القرامطة منذ عام ٣٧٨هـ لم تخرج لهم من الأحساء سرية أو راية أو سفارة، لتحصنهم داخل الأحساء خوفًا من الأصفر الثعلبي وبطل نموس القرامطة منذ ذلك الحين[٢٣٣].

لم تقتصر العلاقة بين الأصفر والفاطميين على تلك السفارة المتبادلة بل دخل الاثنان في صدام مباشر سنة ٣٩٦هـ عندما استعان الإمبراطور البيزنطي باسيل بالخليفة الحاكم بأمر الله بعد أن غزا الأمير أحمد بن الحسين الأصفر حفيد الأصفر الثعلبي بلاد الروم، فسير الحاكم إلى دمشق في عسكر عظيم استطاع طرد الأمير أحمد بن الحسين الأصفر من مدينة شيزر[٢٣٤] التي يعسكر فيها الجيش الثعلبي لشن الغارات على بلاد الروم[٢٣٥].

وسوف نتوسع في الحديث عندما نتناول علاقة الأصفر الثعلبي ببلاد الشام والروم.

توسع نفوذ الإمارة الثعلبية في الجزيرة والشام وغزوها لبلاد الروم:

قبل الحديث عن توسع الإمارة الثعلبية يجب أن نوضح أحوال العراق والجزيرة والشام قبيل تلك الحقبة، فبين عامي ٣٦٧ إلى ٣٧٢هـ استطاع عضد الدولة البويهي أن يصبح سيد العراق بلا منازع وأظهرت حكومته النية الحسنة على عكس من

سبقوه من الحكام البويهيين، ومن جراء تلك السياسة الحكيمة استطاع البويهيون من إعادة سلطانهم وهيبتهم خاصة بعد أن أحدث عضد الدولة إصلاحات في نظام الري وجباية الأموال والزراعة، وبعد وفاته عادت السياسة البويهية إلى سابق عهدها، حيث حملت أقلام المؤرخين أخبار الدمار والخراب والفقر عن العراق إلى جانب النزاع المستمر بين الأمراء البويهيين[٢٣٦].

أما الحمدانيون في الجزيرة وبلاد الشام، فكانت لهم سياسة أخرى حيث وجهوا جميع موارد البلاد في سبيل خدمة أمرائهم الحربيين نظرًا للوضع الجغرافي والسياسي الذي وقع فيه الحمدانيون بين أمراء بني بويه في الجنوب والشرق وبين ملوك الروم في الشمال والغرب.

أما في الموصل وبعض أراضي الجزيرة فقد استولى عليها ناصر الدولة بن حمدان وضيَّق على ملاك الأراضي حتى فر الكثيرون منه فصادر أراضيهم واشتراها بأبخس الأثمان وما جاءت سنة ٣٦٧هـ، ٩٧٧م حتى صارت الموصل وأكثر أعمالها في يد الحمدانيين[٢٣٧].

أما في الشام فاستطاع الحمدانيون الحصول على حلب من الإخشيديين عام ٣٣٣هـ/٩٤٤م، وأقاموا عاصمتهم فيها ثم أضافوا إليها إنطاكية واللاذقية وشيزر وحماه وحمص بالإضافة إلى إقليم الجزيرة[٢٣٨]، في سنة ٣٥٩ هـ ملك الروم إنطاكية وقتلوا أهلها وسبوا عشرة آلاف صبي وصبية ثم قصدوا حلب فملكوها وحاصروا القلعة، ثم صالحهم الحمدانيون على مال يحمل إليهم عن حلب وأعمالها من البلاد، وهي حماة وحمص وكفر طاب والمعرة وأفاميا وشيزر ومنابين[٢٣٩].

وفي سنة ٣٩١هـ استولى لؤلؤ على حلب بعد موت أبي الفضائل بعد أن تدبر أمر ابنيه أبي الحسن وأبي المعالي شريف، ثم استقل لؤلؤ بالأمر عام ٣٩٤هـ وأرسل الولدين إلى مصر وبقي هو الحاكم الأوحد حتى سنة ٣٩٩هـ[٢٤٠].

أما عن أحوال القبائل العربية في المنطقة ففي منتصف القرن الرابع الهجري حوالي ٣٥٨هـ/٩٦٨م، قدمت إلى الجزيرة الفراتية هجرات كبيرة لقبائل قيس عيلان من نجد فزاحمت القبائل الموجوة في تلك المنطقة وبسطت نفوذها عليهم، مثل بني قشير وبني نمير وبني كلب[٢٤١]، ثم ظهر نفوذ بني المنتفق وهم أيضًا من قيس عيلان حوالي سنة ٣٧٨هـ في جنوب العراق[٢٤٢]، بالإضافة لقبيلة بني عقيل التي بسطت نفوذها في وسط العراق وكونوا ملكاً لهم أصبح معترفاً به من العباسيين فيما بعد[٢٤٣]، أما بنو تغلب فكانوا ساكنين قرب الموصل وبنو نمير قرب حران وانتشروا في الموصل ورأس العين[٢٤٤]، ثم ظهرت بنو خفاجة في أواخر القرن الرابع الهجري واستمرت تقوم بدور مهم جدًا في شؤون العراق وانتشروا في نواحي الجنوب الغربي من الفرات بين الكوفة والبصرة[٢٤٥].

وكان هؤلاء العرب يحتقرون الزراعة والصناعة ويكثرون من الغزو والغارات القبلية وظلوا على هيئة تجمعات قبلية في المدن الجديدة في الكوفة والبصرة في محلات خاصة بهم[٢٤٦].

وفي أواخر القرن الرابع الهجري دخل بنو المنتفق وعلى رأسهم بنو تغلب إلى الجزيرة ومنها إلى بلاد الشام حيث عسكر الأمير أحمد بن الحسين بن الأصفر الثعلبي في شيزر واتخذها مقرًا له لشن الغارات على بلاد الروم فتبعه خلق كثير من أهل البلاد والعرب البدو إلا أن أتباعه كانوا في أعداد متفاوتة بمرور الوقت أحيانًا ثلاثين ألفاً وأحيانًا عشرة آلاف أو أكثر أو أقل[٢٤٧].

وعلى ما يبدو أن الأمير الثعلبي أصبح مصدر قلق للإمبراطور الرومي الذي بعث إلى الحاكم بأمر الله الفاطمي في مصر يستنجده بما لديهم من معاهدات وأحلاف على ذلك الأمير الثعلبي، وكانت دمشق في تلك الحقبة تخضع لسلطان الفاطميين وواليها هو مفلح اللحياني الشهير بأبي صالح الخادم منذ عام ٣٩٤هـ إلى عام ٣٩٨هـ[٢٤٨]، سارع الحاكم بإرسال رسالة عاجلة لواليه على دمشق يأمره فيها بتجهيز عسكر عظيم لطرد قوات الأمير الثعلبي من شيزر، ومن هنا ندرك كبر الجيش الفاطمي الذي استطاع أن يتغلب على جموع الأمير الثعلبي الكبيرة التي تجاوز عددها الثلاثين ألفا في بعض الأحيان[٢٤٩]، ونجح الفاطميون من إجلاء الجيش الثعلبي من شيزر، فانتقل الأمير الثعلبي قرب حلب وأصبح خطرًا يهدد لؤلؤاً الحجراجي لأنّ الأمير الثعلبي أعلن الجهاد ضد الروم وتبعه خلقا عظيمًا فخشي لؤلؤ على أن تتأثر علاقته بملك الروم أو أن يجهز الروم جيشا يغزون به حلب والمناطق المحيطة بها على أثر تحركات الأمير الثعلبي وغزوة بلاد الروم، ولم يكن للؤلؤ القوة العسكرية الكافية لمواجهة جموع الأمير الثعلبي فأصبح في مأزق خطير، ولم يخرجه من ذلك المأزق إلا الحيلة حيث لجأ لؤلؤ إلى حيلة خدع بها الأمير الثعلبي حيث أظهر له أنه انضم في جهاده ضد الروم ودعاه إلى أن يدخل إلى قلعة حلب حتى يصير لؤلؤ معه في غزو الروم وبالفعل وقع الأمير الثعلبي في الفخ فدخل القلعة فقبض عليه لؤلؤ وحبسه في القلعة سنة ٣٩٦هـ، وظل الأمير الثعلبي بداخلها حتى دخل الفاطميون حلب سنة ٤٠٦هـ إلا أنّ لؤلؤًا عامل الأمير الثعلبي معاملة كريمة[٢٥٠]، وبعد خروج الأمير أحمد بن الحسين بعام واحد توفي جده الأصفر بن الحسن الثعلبي أي سنة ٤٠٧هـ ثم توفي أبوه الأمير الحسين بن الأصفر الثعلبي عام ٤١٠هـ، وأصبح الأمير أحمد بن الحسين هو الحاكم الفعلي للأمارة الثعلبية حتى عام ٤٣٩هـ ويبدو أن أنظار ذلك الأمير مازالت متعلقة نحو الشمال حيث الجزيرة والشام وبلاد الروم[٢٥١].

بالفعل توجه الأمير أحمد بن الحسين الأصفر بجيوشه من بلاد البحرين عام ٤٢٨هـ نحو أرض الجزيرة للسيطرة عليها وهناك احتك بقوات بني عقيل التي حاولت أن تحافظ على نفوذها في الجزيرة، فدارت رحى الحرب التي أسفرت عن هزيمة قاسية لجموع بني عقيل في مدينة رأس العين[٢٥٢] عام ٤٢٨هـ[٢٥٣].

اتخذ الأمير الثعلبي من مدينة رأس العين قاعدة عسكرية له حيث جمع فيها الأحلاف من بعض بطون القبائل العربية بالإضافة إلى عامة الناس والمرتزقة وذلك من أجل الإعداد لغزو بلاد الروم[٢٥٤].

ويبدو أن الذي دفع الأمير الثعلبي لذلك الفعل هي الحالة الاقتصادية الصعبة للبلاد حيث أصيب الشرق في تلك الحقبة بقحط شديد ومجاعة أهلكت الكثير من الزرع والنسل فاضطر الأمير الثعلبي إلى الخروج من بلاد البحرين ودخول الجزيرة التي اشتهرت بالزرع والماء إلاّ أن المجاعة قد أصابتها هي الأخرى ففكر الأمير الثعلبي في غزو بلاد الروم[٢٥٥]، وقد شاركه في ذلك الغزو الجنود الغز[٢٥٦].

تروي بعض المصادر أن الأمير الثعلبي في تلك الحقبة أدعى النبوة وأنه من المذكورين في الكتاب ولبس بعض الخرق والتمائم لجلب العامة وغوغاء الناس له، إلا أنه لا توجد دلالة تاريخية تؤكد قول المؤرخين في ذلك[٢٥٧]، وهناك مؤرخون أرجعوا غزو

الأمير الثعلبي بلاد الجزيرة والشام والروم من أجل المكاسب السياسية والمادية مثل ابن خلدون والقلقشندي[٢٥٨].

على أية حال فإن الأمير الثعلبي والجنود الغز ساروا في نفس الطريق حتى وإن لم يتحالفوا مع بعضهم البعض إذا أبعدنا احتمال التحالف المرجح لدينا، فقد عبر الأصفر والجنود الغز بالقرب من أراضي ناصر الدولة بن مروان فتحصن ابن مروان داخل قلاعه خوفا منهم لعدم قدرته على محاربتهم من ناحية وللمجاعة الاقتصادية الموجودة في بلاده من ناحية أخرى، وعدم مقدرته على مساندتهم في غزو البلاد الرومية وللعلاقة الحسنة التي جمعت بين ناصر الدولة بن مروان وملك الروم من ناحية ثالثة[٢٥٩].

وأسفرت غزوات الأمير الثعلبي عن سبايا وغنائم كثيرة ظفر بها، جعل الأسعار تنخفض في المناطق المحيطة بجيشه[٢٦٠]، كما أن الجنود الغز استطاعوا جمع مكاسب كبيرة بقيادة قائدهم محمد بن إبراهيم ينال، الذي غنم لشخصه فقط مئة ألف رأس من الروم وأخذ من المال والسلاح ما حملوه على عشرة آلاف عجلة[٢٦١].

سارعت دولة الروم بإرسال الخطابات لنصر الدولة بن مروان صاحب ديار بكر ميافارقين تخبره بالأوضاع وتذكرة بالهدنة التي بينهما وأن أفعال الأصفر سوف تعكر صفو السلام والهدوء الذي جمع بينهما وأنه سوف يجبر على قطع الهدنة وإعلان الحرب على المسلمين بما فيهم نصر الدولة نفسه[٢٦٢].

توافقت رسائل الروم مع رسالة بعث بها الأصفر لنصر الدولة بن مروان يحثه فيها على الجهاد ضد الروم ويلومه على عدم ميله للغزو ولجوئه للراحة والموادعة مع الروم[٢٦٣]، ولم يكن لنصر الدولة الرغبة في محاربة الروم لأنه أول من سيتأذى من تلك الحرب لوجوده على حدود المسلمين مع الروم، كما أنه كان في حاجةٍ ملحة لتلك الهدنة حتى يستطيع مواجهة أعدائه من المسلمين من الداخل ولم يكن لنصر الدولة بن مروان القدرة العسكرية أيضا على مواجهة الأمير أحمد بن الحسين الثعلبي بسبب جموعه الكثيرة، التي صاحبته في غزو بلاد الروم فلم يبق له إلا الحيلة حتى يقبض أو يقضي على الأصفر بسبب الضغط الذي وضعه فيه ملك الروم[٢٦٤].

لجأ نصر الدولة إلى عرب بني نمير[٢٦٥]، حيث حثهم على التخلص من الأصفر بمكيدة، ونفذت بنو نمير المهمة التي كلفوا بها على أكمل وجه، حيث أدعت عرب بني نمير الدخول في طاعة الأمير الثعلبي ومشاركته الحرب على الروم فرحب الأمير بذلك وقربهم منه، فما زالوا يتقربون كل يوم من الأمير الثعلبي حتى أصبحوا أصحابه المقربين يخرجون معه متى يخرج معه يخرج ويجلسون معه متى يجلس وظل الحال على ذلك حتى خرج الأمير أحمد بن الحسين الثعلبي يوما دون التحرز بجنود أو سلاح فقام عرب بني نمير على الفور بأسره وحملوه إلى نصر الدولة لذي اعتقله في أحد أبراج قلعة آمد حتى يتلافى خطر ملك الروم[٢٦٦].

بعد ذلك اختلفت المصادر التاريخية فهناك مصادر تقول أن نصر الدولة بن مروان بنى حائطًا على الأمير الثعلبي في أحد أبراج قلعة آمد حتى مات بداخله وذلك عام ٤٣٩هـ[٢٦٧]، وهناك مصادر أخرى تقول أن نصر الدولة اعتقله في قلعة آمد فترة قصيرة ثم أطلق سراحه إلا أن المنية قد وافت الأمير الثعلبي في نفس العام أي سنة ٤٣٩هـ[٢٦٨]، والرأي الثاني هو المرجح عندي لوجوده في المصادر

المحلية المعنية بتاريخ الأصفر الثعلبي وإمارته في بلاد البحرين.

وبوفاة الأمير أحمد بن الحسين الأصفر الثعلبي ينتهي التاريخ الحقيقي للإمارة الثعلبية التي ظلت تحكم إقليم بلاد البحرين دون منازع إحدى وأربعين سنة منذ عام ٣٩٨هـ حتى عام ٤٣٩هـ، إلا أن أبناء الأمير الثعلبي لم تستقم أمورهم وتنافرت مصالحهم ودخلوا في حروب مع بعضهم من أجل السلطة حتى ضعف أمرهم وقارب نجمهم على الأفول[٢٦٩].

نهاية إمارة بني ثعلب:

انتهزت بقايا القرامطة التي فرت من قبل من معركة الأحساء عام ٣٩٨هـ إلى عمان والعراق، الفرصة ولمت شملها مرة أخرى تحت قيادة زعيمين هما أحمد بن مسعر الذي أتى من ناحية العراق[٢٧٠]، وعبد الله بن محمد الحداني المكنى بأبي سعيد القرمطي[٢٧١]، الذي قدم من عمان، وكونوا جيشًا بمساعدة بني عقيل وقبيلتين أخريتين هما عتيك وحدان القحطانيتان واللتان تعرفان باسم قبائل اليمن[٢٧٢].

استطاع ذلك الحلف من إعادة السيطرة القرمطية على بلاد البحرين بعد أن أزاحوا أحفاد الأصفر الثعلبي من الساحة السياسية، وحكم القرامطة بلاد البحرين وجعلوا مركز حكمهم الأحساء وولوا على أوال والي من طرفهم يساعده رجل من عبد القيس اسمه محمد بن يوسف الزجاج لجمع الخراج[٢٧٣]، وولوا على القطيف رجلاً يدعى يحيى بن عياش الجزمي من بني عبد القيس أيضا[٢٧٤]، وحكم الاثنان ابن مسعر والحداني الأحساء وجعلوها عاصمة حكم الدولة القرمطية الثانية التي حكمت ثلاثين عامًا حتى قيام الدولة العيونية في بلاد البحرين أي من سنة ٤٣٩هـ إلى عام ٤٦٩هـ[٢٧٥]. ■

الحواشي:

١- الأصفهاني: بلاد العرب:٣٢٥، الهمداني: صفة جزيرة العرب :٥٧، المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر:١/١١٠، قدامة بن جعفر: نبذ من كتاب الخراج: ٢٤٨، البكري جزيرة العرب من كتاب المسالك والممالك:٢٣، ناصر خسرو: سفر نامه:١٤٤.

والصُّمان هي أرض فيها غلظة وارتفاع وتقع على طريق المار من البصرة إلى مكة وهي متاخمة للدهناء من الشمال إلى الجنوب وتعدُّ منطقة الصمان الحدود الغربية لإقليم بلاد البحرين، فهي بذلك لا تعدُّ داخلة في حدود بلاد البحرين، راجع البكري: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع/٢/٨٤١-٨٤٢.

٢- ياقوت الحموي: معجم البلدان:١/١٣٨، ٢٢٥ -٣٢٦.

٣- الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار:٨٢.

حيث قيل أن الخط قرية على ساحل البحرين فيها تصنع الرماح ذات الجودة العالية فنسبت إليها، فقيل رماح خطيّة بفتح الخَاء، وتستورد خامات تلك الرماح من الهند ثم تصنع بالخط ثم تصدر إلى مناطق مختلفة، راجع البكري: معجم ما استعجم:١/٥٠٣.

٤- النبهاني: التحفة النبهانية في إمارات الجزيرة العربية:١/٢٢.

٥- أطلق بعض المؤرخين على إقليم بلاد البحرين اسم الخط وهناك من أطلق السم الخط على مدينة ببلاد البحرين، راجع، ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط:٢٧٨؛ البلاذري: فتوح البلدان:٩٢، المسعودي: التنبيه والإشراف/:٣٤٠، البغدادي: عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد:١٩٩.

٦- ابن سعيد المغربي: كتاب الجغرافيا:١١٨.

٧- المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم:٥٩.

٨- الخوارزمي: صورة الأرض:١٤.

٩- الأقاليم السبعة هي الأقاليم المعمورة بالناس المكون منها العالم القديم قبل اكتشاف قارة أمريكا الشمالية

والجنوبية وعرفت الكتب التي اعتنت بالأقاليم السبعة باسم كتب الأزياج أي كتب الجداول الفلكية التي توضح خطوط الطول والعرض، راجع كريم إبراهيم الشمري: المحور الجغرافي لبلاد البحرين:٩٠ -٩١، ١٣٠.

١٠- البلخي : البدء والتاريخ:٤/ ٥٠، أبو الفدا: تقويم البلدان: ٩٩.

١١- البكري: كتاب الجبال والمياه والأمكنة:٤.

١٢- الفرسخ: هو ثلاثة أميال أو ستة، والراجح الأول، سمي بذلك لأن صاحبه إذا مشى قعد واسترح من ذلك، كأنه سكن وجمعه فراسخ، وهو لفظ فارسي معرّب، ابن منظور: لسان العرب: ٥/ ٣٣٨١.

١٣- أطلق على تلك البحيرة اسم الأصفر، لأن المياه تتجمع فيها من فضلات عيون الأحساء، فتمكث في المنطقة المنخفضة مدة طويلة فيتغير لونها إلى الاصفرار؛ الأحسائي: تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد، القسم الأول:٣.

١٤- الميل هو وحدة قياسية تستخدم في بريطانيا والولايات المتحدة وبعض الدول الأخرى الناطقة بالإنجليزية وتساوي ١٧٦٠ ياردة ولقد اشتق هذا الاسم من الوحدة القياسية الرومانية التي تساوي ١٠٠٠ خطوة mille passus، والميل العربي عند الجغرافيين العرب، يقدر بأربعة آلاف ذراع وهو بري وبحري والبري يساوي ١٦٠٩ متر تقريبًا أي ما يعادل أكثر من كيلو متر ونصف الكيلو متر أما البحري يساوي ١٨٥٢ متر تقريبًا، والكيلو تعني الألف عددًا، ويركب اللفظ مع غيره، فيقال كيلو متر أي ألف متر، والجمع كيلو مترات، راجع مجموعة من المتخصصين: المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية:٥٤٧، ٥٩٧؛ يوسف لوني: معجم المصطلحات الجغرافية: ٥١١ - ٥١٢.

١٥- البكري: معجم ما استعجم: ٣/ ٨٥٥.

١٦- ياقوت الحموي:معجم البلدان:١/ ٣٤٧؛ البكري: معجم ما استعجم: ٣/ ٣٨، أبو الفدا: تقويم البلدان: ٩٩، نهر ملحم أعظم نهر بلاد البحرين وسمي بذلك على اسم ملحم بن عبد الله زوج هجر بنت المكفف، أما نهر جريب سمي على اسم قرية من قرى هجر بينها وبين عين ملحم الشهيرة الكثيب الأحمر، وهي توجد الآن في الأحساء، ياقوت الحموي: معجم البلدان: ١/ ١٣٨، ٣٢٥ -٣٢٦؛ البغدادي: عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد:١٩٩ -٢٠٠، عبد القادر الأحسائي: تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد، القسم الأول:١٠، سليمان الدخيل: تحفة اللباء في تاريخ الأحساء:٦ -٦٣.

١٧- الهمداني: صفة جزيرة العرب:٢٨١.

١٨- شيخ الربوة: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر:١٢١؛ ابن سعيد: الجغرافيا:١٣٨، ويضيف ابن سعيد بأن الدخلة هي الأرض التي يحدها من جانبها.

١٩- مكران من أعمال بلاد السند تطل على الخليج العربي، الحميري:الروض المعطار:٥٤٣ -٥٤٤.

٢٠- عبادان: منطقة بالعراق بقرب البصرة بينهما أثنا عشر فرسخًا وتقع في الضفة الغربية من دجلة، وسميت بذلك على اسم عباد بن الحصين بن عمرو، الحميري: المصدر نفسه: ٤٠٧.

٢١- عبد الحق البغدادي: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (مختصر معجم البلدان لياقوت):١/ ٢٦٦، ابن رسته: الأعلاق النفسية:٧/ ٨٤ -٨٦.

٢٢- علي رضا ميرزا محمد: أسانيد الخليج العربي:٤٠.

٢٣- ابن الوردي: خريدة العجائب:٦٣.

٢٤- ياقوت الحموي: المشترك وضعًا المفترض صقعًا:١٨٨.

٢٥- المؤلف نفسه: معجم البلدان: ٢/ ٤١٦ -٤١٧.

٢٦- ابن منظور: لسان العرب:١/ ٦٤٠، الزبيدي: تاج العروس:١٠/ ٨٨ -٨٩، يقول ابن منظور الحسي جمع الأحساء وقيل إنه لا يكون إلا في أرض أسفلها حجارة وفوقها رمال، فإذا أمطرت نشّفه الرمل فإذا انتهى على الحجارة أمسكته ويقول الزبيدي مثل ذلك أيضًا الحسى الرمل المتراكم أسفله جبل صلد فإذا مُطِرَ الرمل نشف ماء المطر، فإذا انتهى إلى الجبل الذي تحته أمسك الماء ومنع الرمل حر الشمس أن يبخر الماء، فإذا اشتد الحر نبش عنه فنبع باردًا عذبًا والجمع أحساء وحساء.

٢٧- أبو طاهر سليمان بن الحسن تولى حكم البحرين وعمره ستة عشرة سنة تقريبًا، وكان والده يؤثره على أخوته ويقدمه عليهم وفي عهد أبي طاهر جرى توسيع الدولة القرمطية وساد الاستقرار. وقد عرف أبو طاهر بشجاعته واقدامه،وقد تولى حكم القرامطة بأمر من الخليفة الفاطمي عبيد الله المهدي ومجلس العقدانية سنة ٣٠٥هـ بعد أن جرى عزل أخيه أبي القاسم سعيد بن الحسن، راجع ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتاب، بيروت ١٩٨١م، ٧/ ١٨٩، المسعودي: التنبيه والإشراف: ٣٣٨؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ:٦/ ١٤٧؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء:١٥/ ٣٢٣؛ مسكويه: تجارب الأمم:٢/ ٥٥-٥٦.

٢٨- الجرعاء هي محلة موجودة شمال الأحساء بها منازل آل عبد الله العيوني حاكم الأحساء، سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تاريخ الأعيان: ١٣/ ٢٦.

٢٩- ناصر خسرو: سفر نامه:١٤٢؛ عبد الحق البغدادي:

مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع:١/٣٦؛ الهنداني: صفة جزيرة العرب: ٢٨١؛ ابن حوقل: صورة الأرض:٣٤؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان:١/١٣٨؛ البغدادي: عنوان المجد: ١٩٩ -٢٠٠؛ انظر أيضا حمد الجاسر: المعجم الجغرافي:١/١٢٦ -٢٨٤.

٣٠- الحميري: الروض المعطار: ١٤.

٣١- أبو الفدا: تقويم البلدان: ٩٩؛ شيخ الربوة: نخبة الدهر:٢٢٠؛ ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط:٢٧٨؛ البلاذُري: فتوح البلدان :٩٢؛ البكري: معجم ما استعجم:١/١٠٨٤.

٣٢- عبد الحق البغدادي: مراصد الاطلاع:٢/١٤٥٢؛ ياقوت الحموي: كتاب المشترك وضعًا والمفترق صقعًا: ٣٩؛ ابن خردازبه: المسالك والممالك:٥٣؛ الاصطخري: مسالك الممالك:١٩؛ المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم:٧١.

٣٣- ياقوت الحموي: معجم البلدان:٥/٥٥٢؛ البكري: معجم ما استعجم: ٢/١٣٤٦؛ الحميري: الروض المعطار:٥٩٢؛ ابن سعيد: كتاب الجغرافيا:١١٨، محمد سعيد المسلم: ساحل الذهب الأسود:٨١.

٣٤- عبد الحق البغدادي: مراصد الاطلاع:١/١٢٨؛ ياقوت الحموي: كتاب المشترك وضعًا والمفترق صقعًا:٢٨؛ المصدر السابق: ١٣١، الهنداني: صفة جزيرة العرب: ٢٨٠؛ ناصر خسرو: سفر نامه:١٤٤.

٣٥- شيخ الربوه: نخبة الدهر:١٦٦.

٣٦- أبو الفدا: تقويم البلدان:٩٩؛ المسعودي: مروج الذهب:١/١١٠ -١١١.

٣٧- ابن سعيد: كتاب الجغرافيا:١٣١.

٣٨- الأحسائي: تحفة المستفيد:١/٥.

٣٩- أبو الفدا: تقويم البلدان:٩٩؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان :١/٢٤٧؛ الأحسائي: تحفة المستفيد:١/٥.

٤٠- ابن خياط : تاريخ خليفة بن خياط:٢٧٨.

٤١- البلاذري: فتوح البلدان:٩٢.

٤٢- المسعودي: التبيه والإشراف:٢٤٠.

٤٣- الخوارزمي: صورة الأرض: ١٦٢ -١٦٨؛ ابن حوقل: صورة الأرض:٥٨، ابن سعيد: كتاب الجغرافيا:١٦٢؛ أنظر أيضا عبد اللطيف كانو: رسائل النبي (ﷺ) :٧٤ -٧٦.

٤٤- عبد العال الشامي: إقليم العروض:٢٠.

٤٥- البكري: معجم ما استعجم:١/٥٠٢.

٤٦- ياقوت: معجم البلدان:٣/١٢٦؛ الأحسائي: تحفة المستفيد:١/١٥.

٤٧- البلاذري: فتوح البلدان:٩٦.

٤٨- محمد المسلم: ساحل الذهب:٣٠.

٤٩- البكري: معجم ما استعجم:١/٤٠١، وتقع في الشمال الشرقي من الأحساء حمد الجاسر: المعجم الجغرافي:١/ ٤٢٧ -٢/٥٣٤.

٥٠- ابن حجر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري:٢/٣٧٩.

٥١- ياقوت: معجم البلدان: ٢/ ١٧٤

٥٢- الجاحظ:رسائل الجاحظ:١/١٨٧.

٥٣- حمد الجاسر: المعجم الجغرافي:١/٤٢٩.

٥٤- المسعودي: التنبيه والإشراف:٣٤٠.

٥٥- مصطفى أمين: علوم وفنون:١٨٠؛ إبراهيم البلوشي: بلاد البحرين في العصر العباسي الثاني:٣٣.

٥٦- البكري: معجم ما استعجم: ٢/٧٤٠، وقال البعض إنها على بعد مرحلة من البصرة أي ٢٤ميلاً، والمرحلة هي مسافة يوم وليلة، ياقوت: معجم البلدان:٣/٢٢٥.

٥٧- الهمداني: صفة جزيرة العرب:٢٨١- ٣١١.

٥٨- حمد الجاسر: المعجم الجغرافي: ١/٤٠٢.

٥٩- الهمداني: صفة جزيرة العرب: ٢٧٩

٦٠- البكري: معجم ما استعجم: ٢/ ١٠٨٢

٦١- ياقوت: معجم البلدان:٢/ ٢٤٦، حمد الجاسر: المعجم الجغرافي: ٢/٨٦٨.

٦٢- ياقوت: معجم البلدان: ٤/٤٢١.

٦٣- ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م :٤/١٠٨ -١٠٩، ٦/٣٥ -٤٨؛ القلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: ٧٥: انظر ايضًا عمر رضا كحالة: معجم قبائل العرب: ١/١٤٢.

٦٤- القلقشندي: صبح الأعشى:١/٣٩٥ -٣٩٦؛ المؤلف نفسه:قلائد الجمان في التعريف بعرب الزمان:١١٢ - ١١٩؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون:٦٣؛ الحازمي: عجالة المبتدئ وفضالة المنتهي في النسب:١٥١.

٦٥- ولد عقيل، ربيع وعامر وعمرو وعبادة وعوف وعبد الله ومعاوية، وولد عامر بن عقيل المنتفق، وولد عمرو بن عقيل خفاجة، راجع، ابن حزم: جمهرة أنساب العرب:٢٩٠ - ٢٩٢؛ القلقشندي: صبح الأعشى:١/٣٩٦، وبنو عبادة بضم العين المهملة، قال ابن سعيد: ومنازلهم بالجزيرة الفراتية مما يلي العراق لهم عدد وكثرة وخفاجة بفتح الخاء المعجمة وجيم مفتوحة، وهم بنو خفاجة بن عمرو ابن عقيل وفيهم الإمرة بالعراق.

إمارة بني تغلب في بلاد البحرين ٣٧٨-٤٣٩هـ

٦٦- ابن خلدون: العبر:٤/١٠٨ -١٠٩.

٦٧- القلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب:٧٥؛ عمر رضال كحالة: معجم قبائل العرب:٣/١١٤٤.

٦٨- ابن حزم: جمهرة أنساب العرب: ٢٩٠ -٢٩٢؛ ابن خلدون: العبر: ٤/١٠٨ -١٠٩.

٦٩- ابن الأثير: الكامل:٧/٤٦٨.

٧٠- ربما كان ذلك تحريف من ناسخي المخطوطات، حيث وضعوا النقطة الثالثة من الثاء على العين فأصبحت غيناً فبدلاً من أن يكون ثعلب تكون تغلب ونسبة تغلبي إلى قبيلة تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة وهم خلق كثير منهم العلماء الشعراء والفرسان، راجع الحازمي: عجالة المبتدئ وفضالة المنتهى في النسب:٤٦.

٧١- ابن الجوزي، المنتظم:٩/٣٢٥.

٧٢- ابن منظور: لسان العرب: ٤/٢٤٥٨؛ الرازي: مختار الصحاح:١٥٢، دائرة المعارف الإسلامية:٢/٢٥٧.

٧٣- سهيل زكار: إمارة حلب:٣٦.

٧٤- ثابت بن سنان: تاريخ أخبار القرامطة:١٢ -١٣؛ ابن الجوزي: المنتظم:١/٢٨٧؛ الديلمي: بيان مذهب الباطنية وبطلانه:٢١ -٢٢؛ اليماني: كشف أسرار الباطنية:١٨؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ:٧/٤٤٤؛ راجع أيضًا برنارد لويس: أصول الإسماعيلية:١٦٩؛ محمد محمود خليل: إقليم بلاد البحرين في ظل حكم الدويلات العربية:٢٣.

٧٥- الجنابي نسبة إلى جنابة بالفتح والتشديد بلد تقع على ساحل الخليج من ناحية فارس من الإقليم الثالث طولها سبع وسبعون درجة وعرضها ثلاثون درجة، ياقوت الحموي: معجم البلدان:٢/١٦٥ -١٦٦؛ وحول أبي سعيد وظهوره بالبحرين راجع الطبري: تاريخ الرسل والملوك:١٠/٧١ -٧٥.

٧٦- خوزستان من أرض عبادان في شرقي موضع دجلة وهي بلاد كبيرة وعمل فسيح وماؤها صحيح وهي سهلة الأرجاء كثيرة المياه بلادها عامرة وقاعدتها الأهواز ومن بلدانها عسكر مكرم وتستر وجندا سابق، وأهل خوزستان يتكلمون الفارسية والعربية وزيهم زي أهل العراق ويروي الحميري أن أهلها لهم طابع الشر والتنافس والتباغض وفي ألوانهم صفرة وسمرة، راجع الحميري: الروض المعطار: ٢٢٥.

٧٧- إختلفت الآراء حول تسمية الحركة القرمطية بذلك الإسم، فقيل نسبة لحمدان الأشعث لأنه كان يقرمط في خطواته إذا مشى أي قَرّب بينها، وقيل قرمطية بالنبطية تعني أحمر العينين لإحمرار عين حمدان، وقيل لقب بذلك؛ لأنّ وجه حمدان أحمر وتشبيهه بالقرمد وهو الطوب الأحمر، أو تنسب إلى لفظ قرمطونا بالنبطية تعني المكر والإحتيال ولمزيد من التفاصيل راجع ابن الجوزي: المنتظم: ١/٢٨٧؛ البغدادي: الفرق بين الفرق/٢/٢٦٧؛ اليماني: كشف أسرار الباطنية:١٨.

٧٨- الطبري: تاريخ الرسل والملوك:١٠/٧١ ؛ ابن الأثير: الكامل :٦/٣٩٦-٣٩٧؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال:٨٢-٨٣.

٧٩- ياقوت الحموي: معجم البلدان:٢/٢٤٣؛ أنظر أيضًا عمر رضال كحالة: معجم قبائل العرب:١/٦٧.

٨٠- المقريزي: اتعاظ الحنفا:١/٢٣٦ -٢٣٧.

٨١- المسعودي: مروج الذهب:٢/١٩١؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون: ٩٣-٩٤.

٨٢- البكري: معجم ما استعجم:٤/٦٨؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك:١٠/٧١؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ:٦/٢٩٧؛ ثابت بن سنان: تاريخ أخبار القرامطة:١٣.

٨٣- سيراف من بلاد فارس على ساحل البحر الفارسي، وهي مدينة كبيرة بها تجار مياسير، وليس بها زرع، وهي شديدة الحر جدًا وبها مرفأ للسفن ومنها يتجه التجار إلى عدن وعمان وديبل والصين، الحمير: الروض المعطار:٣٣٢؛ ثابت بن سنان: المصدر نفسه:١٣، ويذكر البكري أنّ جزيرة أوال أكثر أهلها يماميون من أهل اليمامة والبحرين واليها نجا من أفلت من هجر عند محنتهم مع القرمطي لعنه الله' البكري: جزيرة العرب من كتاب المسالك والممالك: ٣٩.

٨٤- النويري: نهاية الأرب:٢٥/٣١٧؛ الحنبلي: شذرات الذهب: ٢/٣٦٢؛ ابن الجوزي: المنتظم:٩/١٧؛ الهمذاني تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد(ﷺ): ١٤٦، ١٧٨، ١٦٩، ١٩١، المقريزي: اتعاظ الحنفا:١/٢٠٧؛ ابن خلدون: العبر:٤/١٠٨؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال:٨٥.

٨٥- الطبري: تاريخ الرسل والملوك:١٠/١٠٤؛ ثابت بن سنان: تاريخ أخبار القرامطة:٢٢-٢٣.

٨٦- النويري: نهاية الأرب:٢٥/٣١٧؛ ابن خلدون: العبر: ٤/١٠٨-١٠٩؛ ناصر الخيري: قلائد النحرين في تاريخ البحرين: ١٣٠.

٨٧- الإصطخري: مسالك الممالك:١٤٩؛المسعودي: التنبيه والإشراف:٣٤١؛ العمري:مسالك الأبصار في ممالك الأمصار:٢٤/١٢٦؛ راجع أيضًا إسماعيل المير علي: القرامطة والحركة القرمطية في التاريخ:١٨٨.

٨٨- المقريزي: اتعاظ الحنفا:١/٢٣٧.

٨٩- حول مدة حكم سعيد القرمطي من عام ٣٠١هـ-٣٠٥هـ، التي أطلق عليها الكتاب فترة هدنة وإعتدال راجع مي محمد الخليفة: من سواد الكوفة إلى البحرين: ٢٦٩-٢٧٣.

٩٠- ثابت بن سنان: تاريخ أخبار القرامطة:١٣؛مسكويه: تجارب الأمم :١٢١/١؛ الأصفهاني: تاريخ سني الملوك:١٥٣.

٩١- محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٣.

٩٢- مسكويه: تجارب الأمم :١٢١/١؛ المسعودي: التنبيه والإشراف :٣٨٠، انظر: أيضًا علي منصور: قرامطة البحرين والأحساء في العصر العباسي: ١٧٥، محمد محمود خليل: إقليم بلاد البحرين في ظل حكم الدويلات العربية:٢٥.

٩٣- النويري: نهاية الأرب:٢٨٧/٢٥ -٢٩٣؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون:٩٤ -٩٥.

٩٤- شرع أبو طاهر في مهاجمة بغداد سنة٣١٦هـ، وكاد أن يستولي عليها لولا حيلة مؤنس الخادم الذي أرسل قوارب مليئة بالفاكهة المسمومة إلى جند القرامطة فمات معظمهم فقطع القنطرة التي توصل إلى المدينة وبذلك انهزم جيش القرامطة وتكبد خسائر فادحة، المقريزي: اتعاظ الحنفا:١٨٢/١؛ سرور:سياسة الفاطميين الخارجية :٤٤؛ يمنى رضوان: آل جنابي بين الفاطميين والعباسيين :١١٢-١١٤.

٩٥ المسعودي: التنبيه والإشراف:٢٨١، حيث يذكر المسعودي أن أبا الطاهر ترك الكوفة وذهب إلى الأحساء بالذرية والثقلة بعد أن سلم البلد إلى إسماعيل بن يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بالأخيضر صاحب اليمامة سنة ٣١٣هـ.

٩٦- الخِضْرِمَة بكسر أوله وسكون ثانية وكسر الراء، بلد بأرض اليمامة، وقال الحزمي جو اليمامة قصبة اليمامة ويقال لبلدها خضرمة، ياقوت الحموي: معجم البلدان: ٣٧٧/٢، واليمامة إقليم تقع في قلب جزيرة العرب يحدّها من الشرق بلاد البحرين ومن الجنوب الشرقي عمان ومن الغرب الحجاز ومن الشمال العراق وأطلق عليها اليمامة على اسم امرأة هي زرقاء اليمامة لها قصة مشهورة في الجاهلية وعاصمتها الخضرمة، الحميري: الروض المعطار: ٦٢٠، وحول بني الأخيضر راجع ابن خلدون: العبر: ١٨٦/٤ -١٩٧، ٢٠٨، أبو نصر البخاري : سر السلسلة العلوية:١٠-١١.

٩٧- ابن كثير: البداية والنهاية:١٦١/١١-١٦٢.

٩٨- ابن الأثير: الكامل:١٧٢/٨-١٧٣؛ عريب ابن سعد: الصلة: ١٣٦ -١٣٧؛ ابن الطقطقي: الفخري في الآداب السلطانية:٢٦٢، أبو المحاسن: النجوم الزاهرة: ٢٢٠/٣؛ ناصر خسرو: سفر نامه:٩٤؛ ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي:٣٦١/١؛ مؤلف مجهول: الحدائق والعيون:٤/القسم الأول : (١٣١)

٩٩- ابن الجوزي: المنتظم : ٩٤/٦.

Degaury, Gerald: rulers of Mecca, p.58.

١٠٠ الأهواز متصلة ببلاد الجبل، فتحها حرقوص بن زهير السعدي في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي فرضة خوزستان وبينها وبين أصفهان خمسة وأربعون فرسخًا، الحميري: الروض المعطار:٦١-٦٢؛الاصطخري: مسالك الممالك:١٩٥-٢٠١.

١٠١- هو الوزير أبو الفتح بن الفرات الذي ولى الوزارة مرتين الأولى في عهد الخليفة المقتدر والثانية في عهد الراضي وحول وزارته، راجع بدر عبد الرحمن محمد: بنو الفرات في العراق في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، مطبعة الأنجلو، القاهرة/ ط١، ١٩٨٧، ٤٥-٥١.

١٠٢- ابن كثير: البداية والنهاية: ١١/ ١٦١-١٦٢.

١٠٣- النويري: نهاية الأرب: ٢٥ /٢٠١، الهمذاني: تكملة تاريخ الطبري:/٣٠٧.

١٠٤- أخذ القرامطة من الحجاج مكس عبارة عن خمسة دنانير عن كل جمل وعن الجمل سبعة دنانير، وتلك كانت أول مرّة يأخذ القرامطة المكس أو الإتاوة من الحجاج، ولم يعهد أخذ ذلك من قبل في الإسلام، وكان ذلك سنة ٣٢٧هـ/٩٨٣م، وكان المفاوض عن أهل العراق هو أبا علي ابن يحيى العلوي والمفاوض من جانب القرامطة أبو طاهر الجنابي راجع ابن كثير: البداية والنهاية:١٨٩/١١؛ عمر ابن فهد: إتحاف الورى:٢٨٧/٢ -٢٨٨؛ السيوطي: تاريخ الخلفاء:٣٩٢.

١٠٥- ابن الجوزي: المنتظم:١٦٧/٨؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون:٩٤.

١٠٦- المسعودي: التنبيه والإشراف:٣٩١؛ ابن خلدون: العبر:١٠٧/٤ -١٠٨؛ النويري: نهاية الأرب:٣٠٣/٢٥؛ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:٢٨١/٣؛ انظر أيضًا يمنى رضوان: آل جنابي بين الفاطميين والعباسيين:١١٦-١١٨.

١٠٧- عارف تامر: القرامطة: ١١٧؛ حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: المعز لدين الله الفاطمي:٧٣.

١٠٨- السيوطي: تاريخ الخلفاء: ٣٩٣-٣٩٦؛ ابن حوقل: صورة الأرض:٣٣ -٣٥، راجع أيضًا إبراهيم بن عطا الله البلوشي: بلاد البحرين في العصر العباسي الثاني: ١١٧.

١٠٩- ناصر الخيري: قلائد النحرين في تاريخ البحرين: ١٢٥؛

إمارة بني ثعلب في بلاد البحرين ٣٧٨-٤٣٩هـ

محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال:٨٤، حيث يذكر التاجر أن المعز الفاطمي كتب لأبناء أبي طاهر بولاية القرامطة، فبلغهم الأمر وهم في جزيرة أوال فخرجوا منها إلى الأحساء ونهبوها وعاثوا فساداً فكتب لهم الخليفة الطائع العباسي يأمرهم السكينة وتجنب الإضرار بالناس والرجوع إلىالجزائر (البحرين)، وهو يقطعها لهم فأطاعوه ورجعوا إلى أول... ويقال أنه اجتمع في أوال من أولاد أبي طاهر حوالي ثلاثمائة رجل".

١١٠- المقريزي: اتعاظ الحنفا:٨٦/١؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان:١٢٣/١، النويري: نهاية الأرب :٢٥:٢٠٤ -٣١٤.

١١١- المقريزي: المقفي الكبير:٢٦٦؛ ناصر الخيري : قلائد النحرين:١٢٦، انظر دي خوية/ القرامطة:١٥٤.

١١٢- الرملة بالشام وسميت بالرملة لما غلبت عليها الرمال وهي من كور فلسطين وبينها وبين القدس ثمانية أميال وهي مدينة لها ١٢ باباً ولها أسواق متصلة بالأبواب وبها نزل نبي الله صالح ومن معه من المؤمنين لما هلك قومه، راجع الحميري: الروض المعطار:٢٦٨؛ وحول وفاة الأعصم راجع المقريزي: المقفي الكبير: ٢٢٦.

١١٣- ابن مسكويه: تجارب الأمم:٢٤/٢ -٢٥، ابن خلدون: العبر: ١٠٧/٤-١٠٨؛ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة: ١٢٩/١، حيث ذكر " وفيها جاء الخبر بهلاك أبي يعقوب ابن الحسن الجنابي القرمطي صاحب هجر وأغلقت الأسواق له بالكوفة ثلاثة أيام، وكان قد توزر لعضد الدولة.

١١٤- النويري: نهاية الأرب :٣١٦/٢٥؛ ناصر الخيري: قلائد النحرين:١٢٧؛ التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال:٨٤.

١١٥- هناك اختلاف بين المؤرخين في تحديد تلك السنة فذكر أبو المحاسن أنه في سنة ٣٧٤هـ، دخلت القرامطة البصرة ولما علموا بموت عضد الدولة ولم يكن لهم قوة على حصارها جُمعَ لهم مالٌ فأخذوه وانصرفوا: أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:١٤٩/٤؛ وحول دخول القرامطة للبصرة سنة ٣٧٣هـ، راجع ابن الأثير: الكامل:٤١٧/٧ -٤٢٢.

١١٦- هو شرف الدولة أبو الفوارس شيرذيل بن عضد الدولة ابن ركن الدولة بن بويه كان قد ملك بلاد فارس وتلقب بتاج الدولة وقطع الخطبة لأخيه صمصام الدولة ثم ملك البصرة، وكان بينه وبين أخيه صمصام الدولة حروب ثم استقر الأمر على أن يخطب لشرف الدولة في العراق قبل أخيه صمصام الدولة ثم ملك شرف الدولة واسطاً سنة ٣٧٦هـ وطلب بغداد بعد ذلك وفسخ الصلح الذي بينه وبين أخيه ثم استولى على بغداد إلا أنه توفي سنة ٣٧٩هـ في بغداد وكانت أمرته ست سنوات ملك فيها بغداد سنتين وثمانية أشهر، وكان عمره عند موته ثمانية وعشرين سنة وخمسة أشهر؛ راجع النويري: نهاية الأرب:٢٣٠/٢٦ - ٢٣٣؛ ابن الأثير: المصدر السابق: ٤٢٧/٤.

١١٧- هو أبو كالجار المرزبان بن عضد الدولة بن ركن الدولة ابن بويه، لما توفي عضد الدولة اجتمع القواد وولوه الإمارة وركب إليه الخليفة وعزاه ولقبه صمصام الدولة، وكان بينه وبين أخيه شرف الدولة العديد من الحروب، وفي سنة ٣٧٩هـ سلمت عينه إلا أنه تولى مقاليد الأمور حتى وفاته سنة ٣٨٨هـ، وعمره وقتها خمسٌ وثلاثون سنة وسبعة أشهر؛ النويري: المصدر السابق: ٢٦/ ٢٣٠-٢٤٠؛ ابن الأثير: المصدر السابق:٤٩٧/٧.

١١٨- سبط بن الجوزي: مرآة الزمان:٢٨٨.

١١٩- ابن الأثير: الكامل:٤٢٢/٧؛ والجامعيين هي حلة بني مزيد بأرض بابل على نهر الفرات بين بغداد والكوفة وهي مدينة كبيرة آهلةٌ بالسكان، راجع ياقوت: معجم البلدان:٩٦/٤.

١٢٠- نائب أو سفير القرامطة في بغداد هو أبو بكر بن شاهويه الذي كان يحكم حكم الوزراء في بغداد، وقد قبض عليه صمصام الدولة، راجع النويري: نهاية الأرب:٣١٧/٢٥؛ ابن مسكوية: تجارب الأمم:١٠٩/٢.

١٢١- ابن مسكوية: المصدر نفسه :١٠٩ -١١٠، حيث يقول :" لما ورد الخبر باستيلاء القرامطة على الكوفة بدأها أبو الريان بالمكاتب وسلك معهما طريق الملاطفة والمعاتبة ودعاهما إلى الموادعة والمقاربة وبذل لهما ما يحاولانه وعول على أبي بكر بن شاهويه في الوساطة معهما وكان قد أطلقه من الاعتقال وتلافى بالإحسان إليه والإجمال، فعدلا في الجواب إلى التعليل والتقريع وجعلا القبض على ابن شاهويه حجة في اللوم والتقريع وزاد الخطب معهما في بث أصحابهما في الأعمال ومن أيديهما في استخراج الأموال حتى لم يبق للصبر موضع ولا في النفوس منزع... فانكشفت المعركة عن هزيمة أبي القيس وأسره، وأَسَرَهُ إليه إبراهيم بن مرح فضرب عنقه لثأر عنده".

١٢٢- ابن مسكوية: المصدر نفسه: ١١٠، سبط بن الجوزي مرآة الزمان:٢٢٨؛ ناصر الخيري: قلائد النحرين :١٢٦ -١٢٧؛ التاجر: عقد اللآل:٨٤؛ القادسية مدينة بالقرب من الكوفة، وهي أول مرحلة لمن خرج من الكوفة إلى الحجاز، وهي كبيرة بها حدائق ونخل وهي من بناء الأكاسرة وتعدّ أحد ثغور العراق وبينها وبين بغداد واحد وستين فرسخًا؛ الحميري: الروض المعطار:٤٤٧ -٤٤٨.

١٢٣- المقريزي: اتعاظ الحنفا:٢٨٩/١؛ ابن الأثير: الكامل: ٤٣٤/٧؛ ابن خلدون: العبر:١٠٧/٤ -١٠٨؛ أنظر أيضًا النبهاني: التحفة النبهانية:٤٩/١ -٥٠.

١٢٤- ابن مقرب العيوني: الديوان:٩١٠/٤.

١٢٥- القلقشندي: قلائد الجمان:١١٩ -١٢٠؛ ابن لعبون:٦٢؛ التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٥.

١٢٦- النويري: نهاية الأرب:٢١٧/٢٥.

١٢٧- ابن خلدون: العبر ١٠٨/٤ -١٠٩؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون:٦٢؛ ناصر الخيري: قلائد النحرين:١٢٧ -١٢٨.

١٢٨- القلقشندي: صبح الأعشى: ١/ ٣٩٥؛ التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٥.

١٢٩- يذكر أبو الفدا في سنة ٣٨٠هـ استولى أبو الدرداء (أبو الذوّاد) محمد بن المسيب بن رافع بن مقلد بن جعفر أمير بني عقيل على الموصل وقتل أبا الطاهر بن ناصر الدولة ابن حمدان وقتل أولاده وعدداً من قواده بعد قتال جرى بينهم واستقر أبو الذواد بالموصل راجع أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر:١٨٥/٢. والموصل تقع بالجانب الغربي من نهر دجلة وسميت بذلك لأنها وصلت بين الفرات ودجلة وبساتينها قليلة وأبنيتها بالجص والحجارة وهي مدينة عتيقة لها سوران وثيقان، وبالسور بروج محصنة وبها كور وأعمال كثيرة، أنظر الحميري: الروض المعطار:٥٦٣ -٥٦٤.

١٣٠- ابن الأثير: الكامل: ٤٨٣/٧ -٤٨٤؛ انظر محمود عرفة محمود: الأحوال السياسية في بلاد العراق والمشرق الإسلامي في عهد الخليفة القائم بأمر الله العباسي، وحوليات كلية الآداب الحولية العاشرة الكويت، ١٩٨٩م. ص:٢١.

١٣١- هو أبو العباس أحمد بن إسحاق بن المقتدر بالله أبي الفضل جعفر بن المعتضد بالله أبي أحمد بن الموفق، وأمه أم ولد إسمها دمنة، وهو الخليفة الخامس والعشرون من الخلفاء العباسيين بويع له يوم خلع الخليفة الطائع سنة ٣٨١هـ في البطيحة وتوفي سنة ٤٢٢هـ، انظر النويري: نهاية الأرب:٢٠٦/٢٣ -٢٠٩؛ العمري: مسالك الأبصار:٢٢٠/٢٤-٢٢٢.

١٣٢- المقريزي: اتعاظ الحنفاء:٢٨٩/١؛ الهمداني: تثبيت دلائل النبوة:١٤٦ -١٩١.

١٣٣- ابن الأثير: الكامل: ٤٣٤/٧.

١٣٤- ابن خلدون: العبر:١٠٧/٤ -١٠٨.

١٣٥- ابن الجوزي، المنتظم: ١٧/٧؛ سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٨؛ ابن خلدون: العبر: ٨٤/٧؛ أبو المحاسن: النجوم:١٧١/٤ -٢١١ -٢٢١-٢٢٨؛ ابن الأثير: الكامل: ٤٦٨/٧، حيث يذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٣٨٤هـ:" عاد الحجاج من الثعلبية ولم يحج أحد من العراق والشام وسبب عودتهم أن الأصفر أمير العرب اعترضهم".

١٣٦- ابن الجوزي، المنتظم: ١٧/٧؛ سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٨.

١٣٧- ابن خلدون: ٨٤/٦، ابن الجوزي، المنتظم: ١٧/٩؛ انظر أيضا محمد محمود خليل: إقليم بلاد البحرين في ظل حكم الدويلات العربية:٣١.

١٣٨- ابن عنبة: عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب:٨٣ -٨٦؛ العمري: مسالك الأبصار:٤٧/٢٤؛ ابن حزم: جمهرة أنساب العرب:٤٦.

١٣٩- ابن الجوزي، المنتظم: ١٧/٩.

١٤٠- ناصر خسرو: سفر نامه:٣٠، حيث ذكر أن اليمامة أهلها علويون فلديهم الولاية منذ القديم ولم ينتزع أحد هذه الولاية منهم إذ ليس بجوارهم سلطان أو ملك قاهر وهؤلاء العلويون ذو شوكة، فلديهم ثلاثمائة أو أربعمائة فارس ومذهبهم الزيدية والمعروف أن ناصر خسرو زار بلاد البحرين بعد زوال نفوذ بني ثعلب، وقبل قيام الدولة العيونية في النصف الأول من القرن الخامس الهجري حوالي سنة ٤٤٥هـ، والمعروف أن إمارة بني ثعلب زالت خلال سنة ٤٣٩هـ أو بعدها بقليل.

١٤١- المقريزي: اتعاظ الحنفاء:٢٨٩/١؛ من المعروف أن الأحساء سقطت في يد الأصفر الثعلبي سنة ٣٩٨هـ، راجع ابن خلدون: العبر:١٠٧/٤ -١٠٨.

١٤٢- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٨؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال:٨٥.

١٤٣- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان، المصدر نفسه: ٢٤٨.

١٤٤- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:١٧١/٤، ٢١١، ٢٢١، ٢٢٨، ابن خلدون : العبر:١٢١/٤؛ الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ:١٩١.

١٤٥- ابن الجوزي، المنتظم: ١٧/٩؛ سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٩.

١٤٦- هو بدر بن حسنويه أبو الحسن أبو النجم الكردي من أهل الجبل ولاه عضد الدولة الجبل وهمدان والدينور ونهاونة وسابور وخواست بعد وفاة أبيه حسنويه، وكان بدر شجاعًا مهيبًا عادلاً سايسًا كثير الصدقات، وقد كناه الخليفة القادر بالله أبا نجم ولقبه ناصر الدولة، وعقد له لواء بيده، وكان بدر ينفق في كل سنة إلى الحرمين الصدقات ومصالح الطرقات، وكان يعطي خفارة الحاج تسعة آلاف دينار، وكان كثير الصوم والعبادة وكانت إمارته اثنين وثلاثين عاماً ودفن بمشهد الإمام علي ابن أبي طالب سنة ٤٠٥هـ، سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٩٦ -٢٩٧.

١٤٧- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:١٧١/٤.

١٤٨- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٩.

١٤٩- حول النقود المزيفة راجع عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري: ٢٥٣ -٢٥٤.

١٥٠- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:١٦٩/٤، وفي حادثة سنة ٣٨٥هـ يبدو أن أبا المحاسن قد خلط بين الأصفر والقرامطة كما خلط في خوف الحجاج من الخروج للحج عام ٣٨٤هـ خوفاً من القرامطة إلا أن كل المصادر الأخرى تشير إلى أنّ الحجاج لم يخرجوا في تلك السنة خوفاً من الأصفر والجدير بالذكر أن أبا المحاسن والمقريزي والنويري قالوا في حادثة عام ٣٨٧هـ التي بين الأصفر والقرامطة أن القرامطة لم تخرج لهم سرية بعد ذلك العام خوفاً من الأصفر وأنهم حبسوا أنفسهم داخل حصونهم في الأحساء.

١٥١- المقريزي: اتعاظ الحنفاء:٢٨٩/١؛ الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ: ١٦٨ -١٦٩ -١٩١؛ النويري: نهاية الأرب:٣١٧/٢٥.

١٥٢- القلقشندي: صبح الأعشى: ١/ ٢٩٥- ٢٩٦؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون:٦٣.

١٥٣- ابن خلدون : المصدر السابق: ١٠٨/٤ -١٠٩؛ ناصر الخيري: قلائد النحرين في تاريخ البحرين:١٢٧ -١٢٨. وتذكر المصادر أن إسحاق وجعفر زعماء القرامطة قد دام حكمهم ثلاثين سنة وذلك ما يؤكد تاريخ إزالة حكم القرامطة من بلاد البحرين راجع محمد علي العصفور: منتجات من كتاب البحرين: ٣٥٤ -٣٥٧.

١٥٤- تم تأسيس دولة القرامطة في بلاد البحرين خلال عام ٢٨٦هـ تقريباً ثم أزيلت عام ٣٩٨هـ فيكون عدد سنيّ حكمها ١٠٢ عام تقريباً، راجع ابن الأثير: الكامل: ٤٣٤/٧؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك:٧١/١٠ -٧٥؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال:٨٥.

١٥٥- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان:٢٤٨-٢٤٩؛ ابن خلدون: العبر:١٠٨/٤ -١٠٩؛ القلقشندي: قلائد الجمان في التعريف بعرب الزمان:١١٢ -١١٩.

١٥٦- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان:٣٠٠.

١٥٧- ابن الجوزي: المنتظم:٨٥/٩؛ ابن العديم: زبدة الحلب في تاريخ حلب: ٣٦/١؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ: ١٢٧/٨.

١٥٨- أبو الفدا: اليواقيت والضرب في تاريخ حلب: ٣٤؛ ابن أبي جرادة؛ زبدة الحلب من تاريخ حلب:١/ ١٧٥، سهيل زكار: إمارة حلب:٣٦.

١٥٩- ناصر الخيري: قلائد النحرين في تاريخ البحرين: ١٢٦ -١٢٧؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٥.

١٦٠- ابن خلدون: العبر: ١٠٨/٤-١٠٩؛ القلقشندي: صبح الأعشى:٣٩٥/١.

١٦١- ابن منظور: لسان العرب: ٢٤٥٨/٤؛ الرازي مختار الصحاح:١٥٣؛ دائرة المعارف الإسلامية:٢٥٧/٢.

١٦٢- سبط ابن الجوزي؛ مرآة الزمان:٣٠٠.

١٦٣- ابن أبي جرادة: زبدة الحلب من تاريخ حلب:١٧٥/١؛ ابن العديم: زبدة الحلب في تاريخ حلب: ٣٦/١؛ أبو الفدا: اليواقيت والضرب في تاريخ حلب:٣٤.

١٦٤- ابن الجوزي: المنتظم: ٨٥/٩؛ ابن الأثير: الكامل : ١٢٧/٨.

١٦٥- ابن خلدون: العبر: ١٠٨/٤-١٠٩؛ ابن الأثير: المصدر نفسه:٢٧٩/٨؛ ابن كثير: البداية والنهاية:٥٦/١٢، ؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون:٥٢ -٥٣.

١٦٦- القلقشندي: نهاية الأرب:٧٥؛ المؤلف نفسه: قلائد الجمان:١١٢-١١٩.

١٦٧- ابن الأثير: الكامل: ١٢٧/٨.

١٦٨- ابن خلدون: العبر ١٠٨/٤ -١٠٩.

١٦٩- أبو المحاسن: النجوم:٤/ ١٦٨؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا: ٢٧٤/١.

١٧٠- أبو المحاسن: النجوم:٤/ ١٦٨؛ المقريزي: المصدر نفسه: ٢٧٤/١.

١٧١- ابن أبي جرادة: زبدة الحلب من تاريخ حلب:١٧٥/١؛ ابن العديم: زبدة الحلب في تاريخ حلب: ٣٦/١؛ أبو الفدا: اليواقيت والضرب في تاريخ حلب:٣٤، وحول حوادث وفاة الأصفر راجع: سبط بن الجوزي: مرآة الزمان:٣٠٠، ابن الجوزي: المنتظم: ٨٥/٩؛ ابن الأثير: الكامل : ٢٧٩/٨.

١٧٢- ابن خلدون: العبر: ١٠٨/٤-١٠٩.

١٧٣- ناصر الخيري: قلائد النحرين في تاريخ البحرين: ١٢٦ -١٢٧؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٥.

١٧٤- الفاسي: شفاء الغرام:١٨٦/٢؛ ابن ظهيرة: الجامع اللطيف:٧٠؛ ابن فهد: إتحاف الورى:٢٠٠؛ أنظر أيضا إبراهيم رفعت: مرآة الحرمين:٩٨/١؛ السباعي: تاريخ مكة:١٢١/١؛ سرور: سياسة الفاطميين الخارجية: ٤٥؛ سليمان المالك: بلاد الحجاز منذ عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية:٢٥ -٢٧.

١٧٥- ابن الأثير: الكامل : ٢٤٠/٨ -٢٤٨. أبو المحاسن: النجوم:٣/ ٢٨ -٤٨؛ الجزيري: درر الفوائد المنظمة:٢٣٧؛ سيدة كاشف: مصر في عهد الأخشيديين:١٥٢، سليمان المالكي: المرجع نفسه:٢٧-٢٨. Arnold, Thomas: the caliphate, p.62.

١٧٦ ابن فهد: إتحاف الورى:٢١٧.

مقالات

١٧٧- الفاسي: شفاء الغرام:١/ ١٩٠؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا:١٠٤؛ الجزيري: درر الفوائد: ٢٢٤ -٢٤٢؛ البردعي: الدرر السنية:١١٣؛ سرور: سياسة الفاطميين الخارجية:٢٤.

١٧٨- سليمان المالكي: بلاد الحجاز:٣٠-٣١.

١٧٩- ابن فهد: إتحاف الورى:٢١٩؛ دحلان: خلاصة الكلام: ٢٢.

١٨٠- المقريزي: اتعاظ الحنفا:١/ ٩٥؛ ابن حزم: جمهرة أنساب العرب:٥٤؛ الجزيري: درر الفوائد المنظمة:٢٤٧ - ٢٥١؛ سرور: سياسة الفاطميين الخارجية:٢٦.

De gaury, Gerald: op.cit, p60.

١٨١ الفاسي: شفاء الغرام: ٢/ ١٩٦؛ ابن ظهيرة: الجامع اللطيف:٨٣؛ سليمان المالكي: بلاد الحجاز:٣٣ -٣٤.

١٨٢- ذكر القلقشندي أنّ بادية الحجاز وأوديتها يلزم فيها بنو الحسن الأشراف، وقبائل لام خالد والعايد والمنتفق؛ راجع القلقشندي: صبح الأعشى:٤/ ٢٠٥.

١٨٣- ابن الجوزي، المنتظم: ٩/ ١٧؛ سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٨٤.

١٨٤- الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ: ١٩١؛ العمري: مسالك الأبصار:٢٤/ ٨٥ -٨٦.

١٨٥- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٨.

١٨٦- ابن الجوزي: المنتظم: ١/ ١٧.

١٨٧- محمود عرفة محمود: الأحوال السياسية في بلاد العراق والمشرق الإسلامي في عهد القائم بأمر الله العباسي:٩-٤٨.

١٨٨- الثعلبية بفتح أوله، من منازل طريقة مكة عبر الكوفة بعد الشقوق وقبل الخزيمية، وهي ثلث الطريق تقريبًا، وأسفل منها ماء يقال له الضويجعة على ميل منها، وسميت على اسم ثعلبة بن عمرو مزيقاء بن عامر ماء السماء، وقيل غير ذلك، راجع ياقوت الحموي ؛ معجم البلدان:٢/ ٧٨-٧٩.

١٨٩- زبالة من قرى المدينة، سميت بضبطها الماء، وأخذها منه كثيرا وقيل سميت بزبالة بنت مسعود من العرب العماليق، نزلت بموضع بها، ويأوى إليها المسافرون، وهي ليست بمدينة ولا حصن، الحميري: الروض المعطار:٢٨٤.

١٩٠- السيوطي: تاريخ الخلفاء: ٤٧٦.

١٩١- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٨.

١٩٢- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٤٨.

١٩٣- في القرن الرابع الهجري كان الدينار العباسي في هبوط مستمر، ففي عام ٣٣٠هـ ضرب الأمير بجكم ديناراً عباسياً أكثر فيه من نسبة المعدن الرخيص، مما سبب بعض الاضطرابات المالية، ثم جاء دور أمراء بني بويه في فساد الحياة الاقتصادية وتدهور العملة، حيث ضرب ركن الدولة بن بويه ديناراً سنة ٣٤٠هـ أطلق عليها الدنانير الركنية كان نصفها من النحاس، ثم صارت بعد ذلك، وكان ذلك الدينار يساوي ثلث الدينار المعتاد وفي سنة ٣٨٢هـ شغب الجنود الديالمة على بهاء الدولة البويهي، لفساد العملة الذهبية، فنبهوا دار الوزير أبي نصر سابور، مما أجبر بهاء الدولة إلى إخراج ما في خزانته من أوانٍ ذهبية وفضية فكسرت وضربت دنانير ودراهم خالصة، راجع كلاً من الصولي: أخبار الراضي والمتقي: ١٢٦؛ ابن الجوزي: المنتظم:٨/ ٤٠؛ مسكوية: ذيل تجارب الأمم :٢٥٣؛ ابن الأثير: الكامل:٧/ ١٦١؛ انظر كذلك الزبيدي: العراق في العصر لبويهي:٢١٧؛ محمود عرفة محمود: الأحوال السياسية في بلاد العراق والمشرق الإسلامي:١٥-٣٠، بدر عبد الرحمن محمد: محمود السياسة ومظاهر الحضارة في العراق والمشرق الإسلامي: ص: ١٥-٣٠، بدر عبد الرحمن محمد: الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في العراق والمشرق الإسلامي في أوائل القرن الرابع الهجري حتى ظهور السلاجقة: ٢٨٨-٢٨٩.

١٩٤ نقود الستوقة أو الزيوف أو البهرجة أو القراضنة أو المثلوبة هي دراهم تصنع من النحاس وتغطى بطبقة من الفضة أو الذهب، وهي مثل النقود التي أعطيت للأصفر، راجع الجاحظ: البخلاء:١٧٣ -١٧٤؛ الكرملي: النقود العربية وعلم النميات:١٤٧؛ عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري: ٢٥٣ -٢٥٤.

١٩٥- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان:٢٤٩، ٢٩٦ -٢٩٧.
وحول اهتمام البويهيين بشؤون الحاج راجع:

Mafizullah, kabir: administration of justcc during buwayhid period, p14.

١٩٦ ابن خلدون: المنتظم: ٩/ ١٨، ٨٥.

١٩٧- هو محمد بن محمد بن عمر أبو الحارث العلوي، نقيب العلويين في الكوفة، كان شجاعًا كريمًا، رئيسًا لقومه، وإليه كان تسير الحاج عشر سنين، وكان ينفق عليهم من ماله الخاص ويحمل المنقطعين، ويؤدي الخفارة للعرب من ماله، توفي في الكوفة في جمادى الأولى سنة ٤٠٣هـ، راجع سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٩١.

١٩٨- سبط ابن الجوزي: المصدر نفسه: ٢٦٨؛ ابن الأثير: الكامل:٨/ ٣١.

١٩٩- ابن الجوزي: المنتظم:٩/ ٢٠.

٢٠٠- ابن أبي جرادة: زبدة الحلب من تاريخ حلب:١/ ١٧٥.

٢٠١- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٦٨؛ ابن خلدون

العبر: ٤/١٠٨ -١٠٩؛ القلقشندي: صبح الأعشى: ٣٩٥/١؛ انظر أيضا النبهاني: التحفة النبهانية: ٤٩/١ - ٥٠.

٢٠٢- سبط ابن الجوزي، المصدر نفسه: ٢٦٨؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ:٣١/٨.

٢٠٣- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:٢٢١/٤، سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان: ٢٨٩.المدائن من مدن العراق على بضعة فراسخ من بغداد على حافتي دجلة، وكانت عاصمة مملكة الأكاسرة، وأول من نزلها منهم أنو شروان، والمدائن:عبارة عن عدة مدن فيها العتيقة وأسبانبر والرومية وبهرسير وساباط، راجع الحميري: الروض المعطار:٥٢٦ -٥٢٩.

٢٠٤- سبط ابن الجوزي: المصدر السابق:٢٥٥ .

٢٠٥- يمنى رضوان: آل جنابي بين الفاطميين والعباسيين في القرنين الثالث والرابع الهجري:١٠٥ -١١٢.

Ali abo hussain: the carmites of Bahrain,pp.12-15.

٢٠٦ هو أبو محمد عبيد بن محمد بن جعفر بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أول الخلفاء الفاطميين في بلاد المغرب، كان رجلاً حازمًا، عارفًا عالمًا أتقن جانباً من علم الأوائل، توفي سنة ٣٥٢هـ راجع العمري: مسالك الأبصار:٧٧/٢٤ -٨٠.

٢٠٧- استولى الفاطميون على مصر عام ٣٥٨هـ/ ٩٦٩هـ، وقضوا على الدولة الأخشيدية، وانتقل المعز لدين الله الفاطمي إليها وجعلها عاصمة ملكه ولمزيد من المعلومات راجع: إدريس عماد الدين: تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب: ٦٧٢-٦٨٠؛ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة: ٢٨/٤-٢٩؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا:١٠٨/١-١٠٩؛ المؤلف نفسه: السلوك لمعرفة دول الملوك:١٩/١-٢٠؛ المؤلف نفسه: المقفى الكبير:٣٢٢-٣٣٦؛ السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة:٥١٩/١؛ ابن كثير: البداية والنهاية:٣١٠/١١، أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر:١٥٨/١.

٢٠٨- إبراهيم زعرور: العلاقات بين قرامطة البحرين والخلافة الفاطمية في مصر: ٢٠١-٢١٣.

٢٠٩- المطيع هو أبو القاسم الفضل بن المقتدر الخليفة العباسي تولى الخلافة سنة ٣٣٤هـ يوم الخميس الثاني عشر من جمادي الآخر، راجع ابن الأثير: الكامل: ٢٠٧/٧-٢٠٨.

٢١٠- ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق:٣؛ ابن الجوزي: المنتظم:٢٢٤/١؛ انظر أيضا سرور: سياسة الفاطميين الخارجية:١١٨-١١١٩.

٢١١- يمنى رضوان: آل جنابي بين الفاطميين والعباسيين في القرنين الثالث والرابع الهجري:١٢٠-٣٢؛ محمد محمود خليل: إقليم بلاد البحرين في ظل حكم الدويلات العربية: ٢٩٨.

٢١٢- ابن الأثير: الكامل في التاريخ: ٤١٧/٧؛ الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ :١٩١؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل:٨٤-٨٥.

٢١٣- العزيز بالله هو أبو المنصور نزار بن الخليفة المعز لدين الله بن تميم معد بن أبي طاهر إسماعيل المنصور، ثاني الخلفاء الفاطميين في مصر، وكان جوادًا كريمًا سمحًا مع الرعية، وكان عهده عهد رخاء أحبته الرعية وحاول عهده التوسع في العراق والشام، وتوفي سنة ٣٨٦هـ في مصر، وولد سنة ٣٤٤هـ في المهدية المهدية ببلاد المغرب، وليّ الخلافة سنة ٣٦٥هـ بمصر كانت مدة خلافته إحدى وعشرين سنة وخمسة أشهر ونصف، راجع العمري: مسالك الأبصار:٨٥/٢٤ -٨٦.

٢١٤- المقريزي: اتعاظ الحنفا: ١/ ٢٨٩.

٢١٥- الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ :١٩١.

٢١٦- الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ :١٩١؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا: ١/ ٢٧٤، وعلى ما يبدو أن المقريزي قد خلط بين سفارة ابن أخت الأصفر والقرامطة، حيث قال:" وفي تلك السنة قدم رسول القرامطة بأنهم في دعوة العزيز ونصرته"، حيث يذكر المقريزي وابن الأثير وأبو المحاسن في حوادث سنة ٣٨٧هـ أن القرامطة بعد حربهم مع الأصفر تقوقعوا داخل الأحساء ولم تخرج لهم سرية بعد ذلك.

٢١٧- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة: ٢١٠/٤.

٢١٨- يذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٤٠١هـ" خطب قرواش ابن مقلد من بني عقيل للحاكم بأمر الله العلوي صاحب مصر بأعماله كلها وهي الموصل والأنبار والمدائن والكوفة وغيرها، راجع ابن الأثير: الكامل:٦٣/٨.

٢١٩- كانت أغلب القبائل الموجودة في جنوب العراق والجزيرة الفراتية على المذهب الشيعي مثل بني عقيل وبني حمدان وبني المنتفق وغيرهم من القبائل العراقية.

٢٢٠- عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري:٢٠-٢١.

٢٢١- ابن الأثير: الكامل: ٤٣٤/٧؛ ابن الجوزي: المنتظم: ١٧/٩؛ سبط بن الجوزي: مرآة الزمان:٢٤٨.

٢٢٢- حول رغبة الفاطميين في التقدم نحو الشرق وإزالة الخلافة العباسية ترجع لاعتقاد الفاطميين بأنهم

مقالات

أصحاب الحق الفعلي في خلافة المسلمين لنسبهم إلى فاطمة الزهراء، رضي الله عنها، وأنهم أحفاد علي رضي الله عنه صاحب الحق في خلافة المسلمين راجع محمد محمود خليل: الاغتيالات السياسية في مصر في عصر الدولة الفاطمية:٣٣ -٣٤.

٢٢٣- ابن الأثير: الكامل:٣١٧/٨ -٣٤٧؛ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:١٧٤/٥؛ مجموعة الوثائق الفاطمية السجل الثالث:١٩١-١٩٢، السجل الرابع:٢٠٢-٢٣٠؛ الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن:٢١٣، والجدير بالذكر أن الخلفاء الفاطميين استعانوا على نشر مذهبهم بدعاة متفوقين حاولوا جاهدين جذب الناس والملوك والأمراء للمذهب الإسماعيلي بالحجة والإقناع، لذا اهتم الخلفاء الفاطميون باختيار داعي الدعاة شخصياً وكان تعيينه في يد الخليفة وحده، لأنه يتوقف عليه مدى انتشار المذهب الإسماعيلي وقد استطاع الخليفة العزيز نشر المذهب على منابر الموصل واليمن والحجاز والشام وبلاد المغرب ومصر، راجع/ العلوي : مشكاة الأنوار الهدامة لقواعد الباطنية الأشرار، ٩-١٠، الداعي القرمطي عبدان: شجرة اليقين:١٩، القاضي النعمان: اختلاف أصول المذاهب:٤٦-٥٠؛ ابن خلدون: العبر:١١٧/٤.

Bowen, horold: the last buwayhids, p.235; Wiet, histore de la nation egyptienne, p.233.

٢٢٤ : الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ :١٩١؛ العمري: مسالك الأبصار:٨٥/٢٤؛ يقول العمري إنّ أيام العزيز بالله " كانت أيام دعة ووئام وسعة للناس فيها هدوء لا يقلقل له مضجع ولا يساء به قلب ولا مسمع وما برح أهل مصر في كل جيل يضرب به المثل، فيقول لما يستطيب من الأيام كأنها أيام العزيز، لأنه كان لين الجانب، يغنيه حسن المناقب عن خشن المناقب المناقب، يعزيه كرم سجيته بالندى الغمر ويهزه في الندى هزة الخمر".

٢٢٥- ابن الجوزي: المنتظم:١٧/٩؛ الهمداني: المصدر نفسه:١٩١.

٢٢٦- العمري مسالك الأبصار:٨٥/٢٤-٨٦.

٢٢٧- الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ :١٩١؛ وحول خباثة المذهب الباطني الإسماعيلي، راجع كلاً من اليماني: كشف الأسرار الباطنية: ١٨-٢٥؛ الديلمي: بيان مذهب الباطنية وبطلانه:٢٠-٢٣.

٢٢٨- الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ :١٩١؛

٢٢٩- حول سياسة كافور الأخشيدي مع الفاطميين، راجع كلاً من أبو المحاسن: النجوم:٦/٤؛ المقريزي: الخطط:٢٧/٢؛ سيدة إسماعيل كاشف: مصر في عهد الأخشيديين:٣٦٣؛ محمد محمود خليل: الاغتيالات السياسية في مصر في العصر الفاطمي: ٤٨.

٢٣٠- يقصد بهم القرامطة حيث قضى عليهم الأصفر عام ٣٩٨هـ راجع ابن خلدون: العبر: ١٠٨/٤-١٠٩.

٢٣١- الهمداني: تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ :١٩١.

٢٣٢- ذكر المقريزي أن مقدم القرامطة ورد إلى مصر سنة ٣٨٢ هـ دخولهم في طاعة العزيز، المقريزي: اتعاظ الحنفا: ٢٧٤/١.

٢٣٣- ابن مسكوية: تجارب الأمم:١١٠/٢، النويري: نهاية الأرب :٣١٧/٢٥؛ المقريزي: المصدر نفسه:٢٨٩/١؛ ابن خلدون: العبر: ٦/ ٨٤؛ القلقشندي: قلائد الجمان:١١٩ - ١٢٠؛ ابن لعبون: تاريخ ابن لعبون:٦٢، ناصر الخيري: قلائد النحرين: ١٢٦-١٢٧.

٢٣٤- شيرز بتقديم الزاي على الراء وفتح أوله، هي قلعة تشتمل على كور بالشام قرب المعرة، بينها وبين حماه يوم في وسطها نهر الأردن، وتعد من كور حمص، ياقوت: معجم البلدان:٢٨٢/٣، ابن خرداذبه: المسالك والممالك:١١٠، شيخ الربوة: نخبة الدهور في عجائب البر والبحر:٢٠٣، ٢٠٤؛ ابن رستة: الأعلاق النفيسة:١٠٧/٧؛ المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم:١٥٥-١٥٦.

٢٣٥- ابن أبي جرادة: زبدة الحلب في تاريخ حلب:١٧٥/١؛ ابن العديم: زبدة الحلب في تاريخ حلب:٣٦/١؛ أبو الفدا: اليواقيت والضرب في تاريخ حلب:٣٤.

٢٣٦- عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري: ٦٦-٦٨.

Bowen, horold:op.cit,p.229.

٢٣٧- عبد العزيز الدوري: المصدر نفسه: ٦٥-٦٦.

٢٣٨- محمود السيد: تاريخ عرب الشام في العصر المملوكي: ٣٩؛ عمر كمال: مقدمات العدوان الصليبي :٥٧.

٢٣٩- أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر: ١١٦/٢، وكان الروم اصطلحوا على ثلاثة قناطير ذهب عن حق الأرض وسبعة قناطير ذهب عن خراج حلب وقنسرين وحماة وجوسيه والمعرة وكفر طاب وأفامية وشيرز وجبل السماق ومعرة مصرين والإتارب وغيرها؛ راجع محمد سليم الجندي: تاريخ المعرة وكفر طاب وأفامية وشيرز وجبل السماق ومعرة مصرين والإتارب وغيرها؛ راجع محمد سليم الجندي: تاريخ المعرة:١١٨/١.

٢٤٠- محمد سليم الجندي : المرجع نفسه: ١١٩/١.

٢٤١- ابن حوقل: صورة الأرض :٢٢٨؛ عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق :٣٤.

٢٤٢- المقريزي: اتعاظ الحنفا: ٢٨٩/١، ابن الأثير:

الكامل:٧/٤٣٤.

٢٤٣- القلقشندي : صبح الأعشى:١/٣٣٨.

Lane Poole, stanly: the mahammadan dynsty, p.116 -117.

٢٤٤ ابن الأثير: الكامل، أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر.

٢٤٥- عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق :٣٤-٣٥.

٢٤٦- الجاحظ: مناقب الترك: ٤٢-٤٣؛ عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق :٣٣.

٢٤٧- ابن أبي جرادة: زبدة الحلب: ١٧٥/١.

٢٤٨- الصفدي: اتحاف ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب:١٧-١٨.

٢٤٩- أبو الفدا: اليواقيت والضرب في تاريخ حلب:٣٤.

٢٥٠- ابن العديم: زبدة الحلب: ٣٦/١؛ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة:٢٣٥/٤، حيث يقول:" وفي سنة ٤٠٦هـ استولى الحاكم على حلب وزال ملك بني حمدان عنها".

٢٥١- القلقشندي: صبح الأعشى : ٣٩٥/١؛ عبد القادر عياشي: حضارة وادي الفرات، دمشق، ط١، ١٩٨٩م، ٣٣٩.

٢٥٢- رأس العين أو عين الورد هي من كور الجزيرة على مقربة من مدينة نصيبين وبينها وبين الفرات أربعة فراسخ وهي مدينة كبيرة لها سوران وملية بالعيون والزرع والبساتين وبها فخد كبيرة من ربيعة يقال لهم النمر، بالإضافة إلى بني تميم ومن رأس العين يخرج نهر الخابور، الحميري: الروض المعطار: ٢٦٤ -٢٦٥.

٢٥٣- ابن خلدون: العبر:١٠٨/٤-١٠٩.

٢٥٤- ابن الأثير الكامل:٢٧٩/٨، حيث يذكر في حوادث ٤٣٩هـ أن الثعلبي ظهر برأس العين وأدعى أنه من المذكورين في الكتب واستغوى قوماً بمخاريف وضعها وجمع وغزا نواحي الروم فظفر وغنم وعاد وظهر حديثه وقوى نموسه وعاود الغزو في عدد أكثر من العدد الأول، ودخل نواحي الروم وأوغل وغنم أضعاف ما غنمه أولا".

٢٥٥- أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر:٢٤١/٢، يذكر أبو الفدا:" أنه وقع بالعراق غلاء شديد حتى أكل الناس الميتة وخلت الأسواق" ويذكر ابن الجوزي وسبط ابن الجوزي وأبو المحاسن أن الوباء وقع بالموصل والجزيرة ووصل كتاب من الموصل أنهم أكلوا الميتة؛ ابن الجوزي: المنتظم: ٨/ ١٣٢؛ سبط بن الجوزي: مرآة الزمان:٣٩٥؛ أبو المحاسن: النجوم:٤٣/٥.

٢٥٦- سبط بن الجوزي: المصدر نفسه: ٣٩٥، قال في سنة ٤٣٩هـ، وفيها غزا الغز بلاد الروم ومدوا بأطراف بلاد بني مروان فتحصن منهم بالقلاع وخاف الناس منهم، فأوغلوا في بلاد الروم فقتلوا وأسروا ونهبوا أشياء كثيرة.

٢٥٧- ابن الأثير: الكامل: ٢٨٩/٨، ابن كثير: البداية والنهاية: ٥٦/١٢.

٢٥٨- ابن خلدون: العبر: ١٠٨/٤-١٠٩؛ القلقشندي : صبح الأعشى :٢٩٥/١.

٢٥٩- ابن الأثير:الكامل: ٢٧٩/٨.

٢٦٠- ابن الأثير: المصدر نفسه: ٢٧٩/٨.

٢٦١- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان:٣٩٥.

٢٦٢- ابن الجوزي: المنتظم :٣٣٥/٩.

٢٦٣- ابن الأثير: الكامل: ٢٧٩/٨.

٢٦٤- ابن كثير: البداية والنهاية: ٥٦/١٢.

٢٦٥- بنو نمير هم بنونمير بن عامر بن قيس بن عيلان من مضر، كانت مساكنهم قرب حران وانتشروا بعد ذلك في الموصل، راجع ابن الكلبي: جمهرة النسب:٢٧٣؛ مسكوية: تجارب الأمم ج١٧٦/٢- ١٧٧.

٢٦٦- ابن خلدون: العبر:ج١٠٩/٤، القلقشندي: قلائد الجمان: ١١٩-١٢٠؛ ناصر الخيري: قلائد النحرين: ١٢٧-١٢٨.

٢٦٧- ابن كثير: البداية والنهاية: ٣٣٥/٩، ابن الأثير: الكامل :٢٧٩/٨.

٢٦٨- ابن خلدون: العبر:١٠٨/٤-١٠٩؛ التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٥. ناصر الخيري: قلائد النحرين في تاريخ البحرين:١٢٧-١٢٨.

٢٦٩- ابن خلدون: العبر: ١٠٩/٤.

٢٧٠- التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٥.

٢٧١- هو عبد الله بن محمد الحداني المعروف باسم أبي سعيد القرمطي تولى إمامة أهل عمان بعد الإمام عزان ابن العزيز المالكي، وقد اتبع عبد الله الحداني الدعوة القرمطية لذلك عزله أهل عمان وولوا بعده الإمام الصلت بن القاسم، واستطاع عبد الله الحداني من جمع شمل القرامطة التي فرّت من عمان وذهب بهم إلى بلاد البحرين حيث انتصر على أحفاد الأصفر الثعلبي، بمساعدة أحمد بن مسعر أمير القرامطة الذي قدم من العراق وأقاموا الدولة القرمطية الثانية، راجع المعولي: قصص وأخبار جرت في عمان، تح. عبد المنعم عامر، وزارة التراث، القاهرة، ١٩٧٩م: ٦٣، محمد علي العصفور: منتخبات من تاريخ البحرين: ٢٥٧.

٢٧٢- ابن مقرب: الديوان: ٩١٠/٢، حيث ذكر ابن مقرب أن قبائل اليمن شاركت القرامطة في الحكم قبل قيام الأمير عبد الله العيوني بمحاربته للقرامطة بثلاث سنوات،

والجدير بالذكر أن عبد الله حارب القرامطة منذ عام ٤٦٢هـ إذاً فقبائل اليمن شاركت القرامطة في الحكم سنة ٤٥٩هـ.

٢٧٣- غرس النعمة: ذيل أخبار القرامطة: ٨١-٨٣، سبط بن الجوزي: مرآة الزمان:١٢/٢٢٩-٢٣٠، النبهاني: التحفة النبهانية :٥١، الأحسائي ك تحفة المستفيد:١/٥٧-٥٨.

٢٧٤- مؤلف مجهول : المخطوطة التمورية : ٣٥٩ -٣٦٠؛ ابن مقرب : الديوان: ٢/٧٩٤؛ ابن لعبون : تاريخ ابن لعبون:٥٢ -٥٣، ٩٦؛ محمد على العصفور: منتخبات من تاريخ البحرين: ٣٥٦.

٢٧٥- سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان :١٢/٢٢٩- ٢٣٠؛ ابن خلدون العبر: ٤/١٠٨-١٠٩؛ ناصر الخيري: قلائد النحرين: ١٢٧ -١٢٩؛ محمد علي التاجر: عقد اللآل في تاريخ أوال: ٨٥- ٨٨؛ الأحسائي: تحفة المستفيد:١/٩٨.

المصادر والمراجع

أولاً : المخطوطات العربية

سبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي:

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، مخطوطة مصورة من مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم ٢٩٠٧/١٣، معهد المخطوطات العربية، القاهرة رقم ٤/٤٦٦ تاريخ، فهرس رقم ١٠٥٠، نسخة دار الكتب المصرية رقم ٥٥١ تاريخ، رقم ميكروفيلم ١٠٨٦١، دار الكتب المصرية.

مؤلف مجهول :

قطعة من كتاب للتراجم (مجهولة العنوان) تاريخ تيمور رقم ٦٣٧ تاريخ، رقم الميكروفيلم ١٩٠٨٨، دار الكتب المصرية، ينسب ذلك المخطوط للحسن بن شدقم (الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن شدقم الحسيني المدني ٩٤٢-٩٩٩هـ).

ثانياً: المصادر العربية

ابن أبي جرادة (٦٦٠هـ) الصاحب كمال الدين عز بن أحمد

زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، دار الكتاب العربي، دمشق، المطبعة الأولى ١٩٩٧م.

ابن أبي القبائل (ت٤٧٠هـ / ١٠٧٧م) محمد بن مالك اليمني الحمادي:

كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، نشرة عزت العطار الحسيني، القاهرة، ١٩٠٩م، نسخة أخرى ضمن كتاب الجامع لأخبار القرامطة، تحقيق سهيل زكار، دمشق، ١٩٨٢م.

ابن الأبار (ت٦٠٨هـ / ١٢١١م) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي:

الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.

ابن الأثير (ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م) أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري:

الكامل في التاريخ، دار الكتاب، بيروت ١٩٨٠م

ابن الجوزي(ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي:

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م

ابن الطقطقي(ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م) فخر الدين محمد بن علي ابن طباطبا):

الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار بيروت، ١٩٨٠م.

ابن العديم (ت٦٦٦هـ/١٢٦٧م) كمال الدين عمر بن أحمد:

بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار،ضمن كتاب الجامع لأخبار القرامطة، دار حسان، دمشق، ١٩٨٢م.

زبدة الحلب في تاريخ حلب، تح. سامي الدهان، دمشق، ١٩٥٤م.

ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ/١٦٧٨م) أبو الفلاح عبد الحي:

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٩م.

ابن عنبة (٨٢٨هـ) أحمد بن علي بن حسين أبو العباس جمال الدين بن عنبة الداوودي الطالبي الحسني:

عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تح. لجنة من المحققين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٠م.

ابن القلانسي (ت٥٥٥هـ/١١٦٠م) أبو يعلى حمزة بن أسد التميمي:

ذيل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م.

إمارة بني ثعلب في بلاد البحرين ٣٧٨-٤٣٩هـ

ابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ/٨١٩م) هشام أبو المنذر بن محمد السائب:

جمهرة النسب، تح. ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

ابن ظهيرة (محمد جار الله بن محمد نور الدين بن أبي بكر علي القرشي المخزومي):

الجامع اللطيف في فضل مكة وبناء البيت الشريف، القاهرة، ١٩٣٨م.

ابن المؤيد اليمني (ت ١١٠٠هـ/١٦٨٨م) يحيى بن الحسين ابن المنصور بالله القاسم محمد:

غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تح. سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.

ابن المقرب العيوني (ت٦٢٠هـ/١٢٣٢م) علي بن المقرب بن منصور بن الحسن بن غرير بن ضبار بن عبد الله العيوني:

الديوان، تح. أحمد موسى الخطيب، مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين للأبداع الشعري، الكويت ٢٠٠٢م.

ابن الوردي(ت٧٤٩هـ/١٣٤٨م) زين الدين عمر بن مظفر بن عمر):

تاريخ بن الوردي، المطبعة الوهبية، القاهرة ١٢٨٥هـ.

ابن حزم (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد:

جمهرة أنساب العرب، تح. عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٧١م.

ابن حماد (أبو عبد الله محمد بن علي):

أخبار ملوك بني عبيد، نشر فوندر ١٩٢٧م.

ابن حوقل (ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠هـ) أبو القاسم محمد بن علي النصيبي:

صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٩م.

ابن خردازبه (ت٣٠٠هـ/٩١٢م) أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله:

المسالك والممالك، مكتبة المثنى، بغداد، ١٨٨٩م.

ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد:

العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

ابن خلكان (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر:

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٦م.

ابن دريد (ت٣٢١هـ /٩٣٣م) أبو بكر محمد بن الحسن:

الاشتقاق، تح. عبد السلام محمد هارون، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م.

ابن رسته (ت٢٩٠هـ/٩٠٢م) أبو علي أحمد بن عمر:

الاعلاق النفيسة، باعتناء دي غويه، مطبعة أبريل، ليدن، ١٨٩١م.

ابن سعيد المغربي (ت٦٨٣هـ/١٢٨٤م) أبو الحسن علي بن موسى:

الجغرافيا، تح. إسماعيل العربي، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ١٩٧٠م

النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، القسم الخاص بالقاهرة في كتاب المغرب في حلى المغرب، تح. حسين نصار، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠م.

ابن ظافر (ت٦١٢هـ/١٢١٦م) جمال الدين علي بن ظافر الأزدي:

أخبار الدولة المنقطعة، تعقيب أندريه فريه، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٧٢م.

ابن عبد البر (٤٦٣هـ/١٠٧٠م) أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد:

القصد والأمم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩م.

الإنباه على قبائل الرواه، تح. محمد زينهم محمد عزب، وعائشة التهامي ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

ابن فضل الله العمري (ت٧٤٩هـ/١٣٤٨م شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد):

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق محمد عبد القادر خريسات، مركز الشيخ زايد للتراث، العين، ط١، ٢٠٠٤م.

ابن فهد (٨٨٥هـ) نجم الدين أبو القاسم محمد المدعو عمر ابن أبي الفضائل محمد تقي الدين:

إتحاف الورى بأخبار أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٣م.

ابن كثير (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م) أبو الفداء إسماعيل بن عمر:

البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م.

ابن لعبون (ت١٢٦٠هـ/١٨٤٤م) حمد بن محمد بن ناصر بن عثمان بن لعبون:

تاريخ حمد بن لعبون، تح عبد الله البسام، ط١، خزانة التواريخ النجدية، بيروت، ١٩٩٩م.

ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م) محمد بن مكرم بن علي:
لسان العرب، تح. نخبة من الأساتذة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.
أبو الفداء (ت٧٣٢هـ/١٣٣١م) عماد الدين إسماعيل بن نور الدين علي بن جمال الدين:
تقويم البلدان: باعتناء رينود ماك كوكين، دار الطباعة السلطانية، باريس ١٨٤٠م.
المختصر في أخبار البشر، تح. محمد زينهم عزب ويحيى سيد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م.
اليواقيت والضرب في تاريخ حلب، تح. محمد كمال وفالح البكور، دار القلم العربي، حلب، ١٤١٠هـ.
أبو سليمان المعولي (أبو سليمان بن محمد بن عامر بن راشد):
قصص وأخبار جرت في عمان، تح. عبد المنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، القاهرة،١٩٧٩م.
أبو المحاسن (ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م) جمال الدين يوسف بن تغزي بردى الاتابكي:
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تح. محمد حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.
أبو المظفر الأسفراييني (ت٤٧١هـ/١٠٧٨م):
كشف أسرار الباطنية، تح. محمد زاهر بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥م.
أبو نصر البخاري (ت القرن الرابع الهجري) نصر بن سهل ابن عبد الله بن داود بن سليمان:
سر السلسلة العلوية، تعليق وتقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦٢م.
إدريس عماد الدين (ت٨٧٢هـ/١٤٦٧م) عماد الدين بن حسن ابن عبد الله الأنف:
تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، قسم من كتاب عيون الأخبار، تح. محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.
الأزرقي (أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد):
أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، المطبعة الماجدية، مكة المكرمة ١٣٥٢ هـ.
الأصطرخي (ت٣٢١هـ/٩٣٣م) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي:
مسالك الممالك، تح. محمد جابر عبد العال الحسيني، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦١م.
الأصفهاني (ت ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م) حمزة بن الحسن:
تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء، ط٢، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦١م.
الإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م):
مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار، تح. محمد السيد الجليد، دار الفكر الحديث، القاهرة.
الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام، حققه فيصل بدير عون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٢م.
بامخرمه (ت ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م) أبو محمد عبد الله الطيب بن عبد الله:
تاريخ ثغر عدن، حققه أوسكار كوفجرين، ليدن، ١٩٣٦م.
البغدادي (ت ٤٢٩هـ/ ١٠٥٣م) أبو المنصور عبد القاهر بن طاهر:
الفرق بين الفرق، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
البكري (ت ٤٨٧هـ/١٠٩٤م) أبو عبيد الله عبد الله عبد العزيز:
معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع، تح. مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤٠م.
جزيرة العرب من كتاب المسالك والممالك، تح عبد الله الغنيم، الكويت، ١٩٧٧م.
كتاب الجبال والمياه والأمكنة، طبعة النجف.
البلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي:
فتوح البلدان، تح. رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.
البلخي (ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م) أبو زيد أحمد بن سهل:
البدء والتاريخ، مطبعة برطوند شالون، فرنسا ١٩٠٧م.
ثابت بن سنان (ت٣٦٥هـ/٩٧٥) ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الحراني:
تاريخ أخبار القرامطة، تح. سهيل زكار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١، طبعة أخرى، دار حسان، دمشق، ١٩٨٢م.
الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨م) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب:
مناقب الترك.
الجزيري (ت ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م) عبد القادر بن محمد:
درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٤هـ. نسخة أخرى، نشرها

حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

الجندي (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م) بهاء الدين أبو عبد الله محمد ابن يوسف:

أخبار قرامطة اليمن، مطبعة كلبرت وردنكتن، مدينة لندن المحروسة، ١٣٠٩هـ.

الحازمي:

عجالة المبتدي وفضالة المنتهى في النسب، تح. محمد زينهم عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م.

الحميري (عاش في القرن الثامن الهجري) أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري:

الروض المعطار في خبر الأقطار، تح. إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م.

الخليفة المستنصر بالله الفاطمي (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) المستنصر بالله بن الظاهر بن الحاكم بأمر الله بن العزيز لدين الله المعز لدين الله بن المنصور بالله بن القائم بأمر الله بن عبيد الله المهدي:

السجلات المستنصرية، تح. عبد المنعم ماجد، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٤م.

الخوارزمي (ت ٢٣٦هـ/ ٨٥٠م) أبو جعفر محمد بن موسى:

صورة الأرض، بإعتناء هانس فون فريك، مطبعة آدولف هولز هوزن، فينا ١٣٤٥هـ/١٩٢٦م.

الداعي القرمطي عبدان:

شجرة اليقين، تحقيق عارف تامر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢م.

الداعي ثقة الإمام علم الإسلام:

المجالس المستنصرية، تح. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م.

الديلمي (توفي قبل عام ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م) محمد بن الحسن:

بيان مذهب الباطنية وبطلانه، مطبعة الدولة، استانبول، ١٩٣٨م.

الرازي(محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي):

مختار الصحاح، اعتنى بتصحيحه محمود خاطر، دار نهضة مصر، القاهرة.

الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م) محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني:

تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، مصر، ١٨٨٨م.

سبط بن الجوزي(ت ٦٥٤هـ) شمس الدين أبو المفظر يوسف قزاوغلي بن عبد الله البغدادي:

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، تح. جنان جليل محمد، الدار الوطنية بغداد، ١٩٩٠م.

السمعاني (ت ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م) أبو سعيد عبد الكريم بن محمد:

الأنساب، تحقيق محمد عوامه، مطبعة محمد هاشم الكتبي، دمشق، ١٩٧٦م.

السمهودي (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م) نور الدين علي بن أحمد:

وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار السعادة، القاهرة، ١٩٥٥م.

السيوطي (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٤م.

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح. محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨م.

شيخ الربوة (ت ٧٢٧هـ/١٣٢٦م) شمس الدين أبو عبد الله محمد الدمشقي:

نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، مطبعة الأكاديمية، بطرسبورغ ١٨٦٥م.

الصفدي (ت ٧٦٤هـ) صلاح الدين خليل بن أيبك:

الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، تح. إحسان بنت سعيد الخلوص، وزهير حميدان الصمصام، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٢م.

الصولي (٣٣٥هـ/٩٤٦م) أبو بكر محمد بن يحيى:

أخبار الراضي والمتقى، نشر. ج. هيورث، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م.

الطبري (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) أبو جعفر محمد بن جرير:

تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.

عبد الجبار الهمذاني (ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م) عبد الجبار أحمد القاطبي :

تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد، تح.سهيل زكار، دار حسان، دمشق، ١٩٨٢م.

عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م) صفي الدين عبد المؤمن:

مراصد الاطّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع،، تح. علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م.

عبيد الله العلوي (علي بن محمد بن عبد الله العباسي العلوي):

سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام، ضمن كتاب الجامع لأخبار القرامطة، تح سهيل زكار، دمشق، ١٩٨٢م.

العصامي (ت ١١١١هـ/ ١٦٩٩م) عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي:

سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، السلفية، القاهرة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

غرس النعمة (ت ٤٨٠هـ/١٠٨٧م) محمد بن هلال بن المحسن بن إبراهيم الصابي):

ذيل تاريخ أخبار القرامطة، ط٢، تح سهيل زكار ضمن كتاب أخبار القرامطة، دار حسان، دمشق، ١٩٨٢م.

عريب بن سعد عريب بن سعد القرطبي):

صلة تاريخ الطبري، تح.محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠م.

الفاسي (٨٣٢هـ) تقي الدين محمد بن أحمد الحسيني:

شفاء الغرام لأخبار البلد الحرام، القاهرة، ١٩٥٦م.

القاضي النعمان (ت ٣٦٣هـ/٩٧٣م) محمد بن حيوان:

المجالس والمسايرات، تح. الحبيب الفقي وابراهيم شبوح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م.

اختلاف أصول المذاهب، تح. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م.

تأويل الدعائم، تح. محمد حسن الأعظمي، دار المعارف، القاهرة.

قدامة بن جعفر (ت٣٥٠هـ/٩٦١م) أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي:

نبذة من كتاب الخراج، مكتبة المثنى، بغداد، ١٨٨٩م.

القزويني (ت٦٨٢هـ/١٢٨٣م) زكريا ابن محمد بن محمود:

آثار البلاد وأخبار العباد، تح. فاروق سعد، دار بيروت للطباعة، بيروت ١٩٧٩م.

القلقشندي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م) أبو العباس أحمد بن علي:

مآثر الأناقة في معالم الخلافة، تح. عبد الستار أحمد فرج،الكويت، ١٩٦٤م.

سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، تح. إبراهيم الأبياري، القاهرة ١٩٦٢م.

نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تح. إبراهيم الأبياري، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٠م.

قلائد الجمان في عرب الزمان، تح. إبراهيم الأبياري، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٠م.

صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م.

لغدة الأصفهاني (ت٣١٠هـ/٩٢٢م) أبو علي الحسن بن عبد الله:

بلاد العرب، تح. حمد الجاسر وصالح العلي، دار اليمامة، الرياض، ١٩٦٨م.

مؤلف مجهول:

العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ج٤،القسم الأول، تح. نبيلة عبد المنعم داود، مطبعة النعمان، النجف، ١٠٧٢م.

المسعودي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م)أبو الحسن علي بن الحسين بن علي:

مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط٤، ١٩٦٤م.

التبيه والإشراف، دار صعب، بيروت.

مسكويه (ت٤٢١هـ/١٠٣٠م) أبو علي أحمد بن محمد:

تجارب الأمم، مطبعة شركة التمدن الصناعية، القاهرة، ١٩١٣م.

المقدسي(ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م) أبو عبد الله محمد بن أحمد:

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٦م.

المقريزي (ت٨٤٥هـ/١٤٤٧م) تقي الدين أبو العباس أبو أحمد ابن علي بن عبد القادر بن الحسيني العبيدي:

السلوك لمعرفة دول الملوك، تصحيح محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤١م.

اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تح. محمد حلمي محمد أحمد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

المقفّى الكبير، تح. محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م.

ناصر خسرو (ت ٤٨١هـ/١٠٨٨م) أبو معين الدين ناصر خسرو القباديانى المروزي:

سفر نامه، تح. يحيى الخشاب، ط٢، دار الكتاب، بيروت، ١٩٧٠م.

النوبختي (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م) أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن:

فرق الشيعة، تح. هيلموت ريتر، استانبول، ١٩٣١م.

النويري (ت٧٣٣هـ/١٣٣٢م) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب:

نهاية الأرب في فنون الأدب، تح. محمد جابر عبد العال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.

النيسابوري (عاش في القرن الرابع الهجري) الداعية الإسماعيلي أحمد بن إبراهيم:

كتاب استتار الإمام عليه السلام وتفرقة الدعاة في الجزائر لطلبه، تح. سهيل زكار، ضمن كتاب الجامع لأخبار القرامطة، دار حسان، دمشق ١٩٨٢م.

الهمداني (ت٣٣٤هـ/٩٤٥م) لسان اليمن أبو محمد الحسن ابن أحمد بن يعقوب:

صفة جزيرة العرب، تح. محمد الأكوع، دار اليمامة، الرياض، ١٩٧٧م.

الهمذاني (محمد بن عبد الملك)

تكملة تاريخ الطبري، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠م.

ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) ياقوت شهاب الدين أبو عبيد الله ياقوت بن عبد الله الحموي:

معجم البلدان، تح. فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

المشترك وضعاً والمفترق صقعاً، مطبعة جونتجن ١٨٤٦م.

ثالثاً: المراجع العربية

إبراهيم البلوشي:

بلاد البحرين في العصر العباسي الثاني المجمع الثقافي، أبو ظبي ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

إبراهيم رفعت:

مرآة الحرمين، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٥م.

أحمد بن زيني دحلان:

خلاصة الكلام في بيان امراء البلد الحرام، طبع مصر، ١٣٠٥هـ.

أحمد السباعي:

تاريخ مكة، دار مكة للطباعة، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

إسماعيل المير علي:

القرامطة والحركة القرمطية في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت.

بدر عبد الرحمن محمد:

بنو الفرات في العراق في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، مطبعة الأنجلو، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في العراق والمشرق الإسلامي في أوائل القرن الرابع الهجري حتى ظهور السلاجقة، القاهرة.

حسن بن فيض الله الهمداني:

الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، تح. حسن سليمان محمود الجهمي، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٥٦م.

دائرة المعارف الإسلامية: ترجمة أحمد الشنتاوي وابراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت، طبعة مصورة عن طبعة القاهرة، ١٩٣٣م.

سليمان المالكي:

بلاد الحجاز منذ عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٩٨٣م.

سهيل زكار:

الجامع لأخبار القرامطة، دار حسان، دمشق ١٩٨٢م.

سيدة إسماعيل كاشف:

مصر في عهد الإخشيديين، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م..

عارف تامر:

تاريخ الإسماعيلية، القسم الخاص بالقرامطة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، قبرص، ١٩٩١م.

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري:

أنساب الأسر الحاكمة في الأحساء، دار اليمامة، الرياض، ١٩٨٣م.

عبد القادر الأحسائي (١٣٩١/١٩٧١م) محمد بن عبد الله ابن عبد المحسن آل عبد القادر الأنصاري:

تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد، تح. حمد الجاسر، القسم الأول، الرياض، ١٩٦٠م؟

عبد القادر عياشي:

حضارة وادي الفرات، دمشق، ط١، ١٩٨٩م.

عبد العزيز الدوري:

تاريخ العراق الإقتصادي في القرن الرابع الهجري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٩٥م.

عبد الملك يوسف الأحمر وعبد الله بن خالد آل خليفة:

البحرين عبر التاريخ، الشركة العربية للوكالات والتوزيع، البحرين، ١٩٧٢م.

عمر كحالة:

معجم قبائل العرب، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢م.

فاروق عمر:

تاريخ الخليج العربي في العصور الإسلامية الوسطى، دار واسط، بغداد، ١٩٨٥م.

الشيخ محمد أمين البغدادي:

سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، دار صعب، بيروت.

محمد جمال الدين سرور:
سياسة الفاطميين الخارجية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م.
النفوذ الفاطمي في جزيرة العرب، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م.
محمد علي التاجر (محمد علي بن سلمان بن أحمد بن عباس التاجر آل نشرة):
عقد اللآل في تاريخ أوال، إعداد وتقديم إبراهيم بشمي، مؤسسة الأيام، المنامة، ١٩٩٤م.
محمد علي العصفور:
تاريخ البحرين (الذخائر)، مخطوط مصور ضمن ملاحق كتاب من سواد الكوفة إلى البحرين لمؤلفة مي بن محمد آل خليفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩م.
محمد سليم الجندي:
تاريخ المعرة، تح. عمر رضا كحالة، دمشق، ط٢، ١٩٩٤م.
محمد محمود خليل:
إقليم بلاد البحرين في ظل حكم الدويلات العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
محمود السيد:
تاريخ عرب الشام في العصر المملوكي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٧م.
مصطفى غالب:
القرامطة بين المد والجزر، دار الكتاب العربي، بيروت.
مي محمد الخليفة:
من سواد الكوفة إلى البحرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
ناصر الخيري (ت١٣٤٤هـ/١٩٢٥م) ناصر بن جوهر بن مبارك الخيري العيوني:
قلائد النحرين في تاريخ البحرين، تقديم عبد الرحمن بن عبد الله الشقير، مؤسسة الأيام، ط١، المنامة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
النبهاني (ت١٣٦٩هـ/١٩٤٩م) محمد بن خليفة بن محمد:
التحفة النبهانية في إمارات الجزيرة العربية، مطبعة الآداب، بغداد، ١٣٣٤هـ.
نقولا زيادة:
شاميات، رياض نجيب الريس، لندن، ١٩٨٩م.
يوسف لوني:
معجم المصطلحات الجغرافية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٤م.

رابعًا المراجع الأجنبية المعربة

برنارد لويس:
أصول الإسماعيلية، تر. خليل أحمد جلو، منشورات مكتبة المثنى، بغداد.
ميكال يان دي خويه:
القرامطة، نشأتهم ودولتهم وعلاقتهم بالفاطميين ترجمة وتحقيق حسني زينة، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨م.

خامسًا: الدوريات العلمية

إبراهيم زعرور:
العلاقة بين قرامطة البحرين والخلافة الفاطمية في مصر، مجلة إتحاد المؤرخين العرب، ندوة إقليم الخليج على مر العصور، القاهرة، ١٩٩٦م.
سهيل زكار:
الدولة القرمطية في البحرين، مجلة اتحاد المؤرخين العرب، ندوة إقليم الخليج على مر العصور، القاهرة، ١٩٩٦م.
علي أبا حسين:
قرامطة البحرين، مجلة الوثيقة، العدد الأول، المنامة، ١٩٨٢م.
علي منصور:
قرامطة الأحساء والبحرين في العصر العباسي، مجلة إتحاد المؤرخين العرب، ندوة إقليم الخليج على مر العصور، القاهرة، ١٩٩٦م.
محمد كريم إبراهيم الشمري:
المحور الجغرافي لبلاد البحرين، مجلة الوثيقة، ع٣٥، المنامة، ١٩٩٩م.
محمود عرفة محمود:
الأحوال السياسية والدينية في بلاد العراق والمشرق الإسلامي في عهد الخليفة القائم بأمر الله العباسي، حوليات الآداب، الحولية العاشرة، جامعة الكويت، ١٩٨٩م.
يمنى رضوان:
آل جنابي الفاطميين والعباسيين، إتحاد المؤرخين العرب، القاهرة، ١٩٩٦م.

Ali abo hussain: the caramites of Bahrain, alwatheeka 1, Bahrain 1982.
Arnold, Thomas: the caliphate, Oxford 1924.
Bowen, horold: the last buwayhids, journal of the royal Asiatic society, April 1929.
Lane Poole, Stanly: the mahammadan dynaty,Parris 1925.
De gaury, Gerald: rulers of Mecca, first published 1951.
Mafizullah, kabir: admimstration of justce during buwayhid period, Islamic culture vol, no 34, 1960.

Wiet, g: Histore de la nation egytienne, vol.ivp, paris 1934.

المراجع الأجنبية:

سبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي:

مرآة الزمن في تاريخ الأعيان، مخطوطة مصورة من مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم ١٣/٢٩٠٧، معهد المخطوطات العربية، القاهرة رقم ٤/٤٦٦ تاريخ، فهرس رقم ١٠٥٠، نسهة دار الكتب المصرية رقم ٥٥١ تاريخ، رقم ميكروفيلم ١٠٨٦١، دار الكتب المصرية.

مؤلف مجهول :

قطعة من كتاب التراجم (مجهولة العنوان) تاريخ تيمور

مقالات

إزرع مدينة التسامح الديني

ياسر محمد أبو نقطة
درعا - سوريا

تعدُّ إزرع من أهم مدن محافظة درعا السورية، فهي مركز منطقة إدارية وفيها صوامع للحبوب، وتتمتع بتاريخ عريق يمتد آلاف السنين.

تبعد عن دمشق جنوبًا مسافة ثمانين كيلو مترًا، إنها من المدن الكنعانية المعروفة، ذكرت باسم (زرافة) (زوارانا) (إذرع)، كذلك (رادابينية) نسبة إلى رادابيوس أحد ملوك العرب الذي بناها.

ورد اسمها أيضًا في رسائل تل العمارنة، كذلك في النقوش والكتابات اليونانية، أصبحت مدينة في العصر الروماني تتبع لمدينة بصرى عاصمة الولاية العربية، وكرسيًا أسقفيًا مهمًا في العصر البيزنطي. من أساقفتها المشهورين نونوس (٤٥١م)، فاروس (مطلع القرن السادس)، ثيودوروس[1].

تعد المدينة النموذج الفريد من نوعه في العالم لتعايش الديانات والتسامح الديني، فعند زيارتك لها لا تميز بين مسلم ومسيحي فالكل يرحب بك ويدعوك لزيارته في البيت. ثم إنَّ صروح الكنائس تعانق مآذن الجوامع ولم يسجل تاريخها الطويل إلا كل محبة وتآخ، وسكانها من أعرق الأصول، وإنَّ العديد من العائلات المسيحية السورية واللبنانية تعود بنسبها إلى هذه المدينة.

مارجرجيوس .. الصرح الأهم

عند تقاطع طريق السويداء القنيطرة من الشرق وإلى الغرب، على الخط الرئيسي دمشق - عمان - الحجاز، طريق الحج أو طريق الملوك Way High King من الشمال إلى الجنوب. عند موقع الشيخ مسكين تستوقفك لافتة سياحية تقول ((اقصدوا ألف باء الفن المعماري الكنسي)) والمقصود كنيسة القديس جورجيوس للروم الأرثوذكس القائمة في مدينة إزرع.

ومن الطبيعي الإشارة إلى أننا استقينا الكثير من معلوماتنا عن هذه الكنيسة البالغة الأهمية من

كتابات وأبحاث الكاتبة والأديبة فهمية نصر الله التي بذلت الكثير من وقتها وجهدها في سبيل إبراز الخصوصيات المتميزة لهذه الكنيسة.

بنيت الكنيسة فوق أساسات معبد وثني للآلهة ثياندريت، التي كانت تعبد بشكل واسع في جميع أرجاء حوران، كان ذلك أواخر عام ٥١٥م أو بداية ٥١٦ وفقاً لتقويم بصري السائد آنذاك.

والحقيقة أنها البناء الوحيد القائم حتى الآن الذي تتمثل فيه كيفية انتقال الكنائس من الطراز البازليكي المستطيل إلى الشكل المربع الذي تعلوه قبة من الحجر، قائمة على قاعدة مثمنة الشكل. يقول عنها دي فوغ: ((إنها أكثر المباني في تلك المنطقة))، أدرجها فلتشر في كتابة تاريخ الهندسة المعمارية الصادر عام ١٩٦١م الذي يعد مرجعًا أساسيًا لطلاب الهندسة في جميع أنحاء العالم[٢].

إنها معاصرة لأشهر الكنائس في العالم القديم أمثال: كنيسة سير جيوس وباخوس في بصرى ٥١٢م. كنيسة سانت فيتال في إيطاليا، كنيسة أيا صوفيا في إستنبول ٥٣٥م.

ما زالت تحافظ على أصلها الأول، ولعل التغيير الوحيد الذي أصابها قد نتج عن الحروب التي خربت جزءًا من قبتها، في أعقاب حملة إبراهيم باشا. رممت في عهد البطريك غريغوريوس حداد الذي دشنها بنفسه ضمن احتفال مهيب سنة ١٩١١م. ومنذ ذلك التاريخ وحتى الساعة لم تصب بأي تشويه كما يفيد بذلك جميع السكان.

بنيت بكاملها من حجر البازلت الحوراني المنحوت بدقة متناهية، شكلها الخارجي مربع، في الضلع الشرقي منها يبرز شبه منحرف، يتضمن حنية الهيل، ويوجد داخل الكنيسة شكل مثمن يتوزع أمام كل ضلع من أضلاعه الثمانية. عضاضة ضخمة ذات شكل فريد، تتألف الواحدة منها من عدة أضلاع متداخلة ومنكسرة ومنحنية تحمل هذه العضادات فوقها كتلتي القناطر والسقف وكتلة القبة.

ويوجد في كل زاوية من الزوايا الرئيسة الأربعة من الداخل، حنية على شكل غرفة نصف دائرية، يحد كلاً منها وفوق قطرها المنفتح على جسم البناء الداخلي قنطرة جميلة تعلوها نافذة مقوسة.

أقسام الكنيسة:

الهيكل: ويتميز بمكوناته الفخمة، موقعه في الضلع الشرقي من الكنيسة، يتألف من عدة أقسام متصلة ببعضها، فهناك المذبح الذي هو عبارة عن عتبة حجرية محاطة بقناة منحوتة، وهو مكان نحر الضحايا والذبائح المقدمة.

السقف: يعد واحدًا من أجمل السقوف المعروفة نظرًا لدقة الهندسة في رصف معظم العناصر المشكلة له، يعتمد هذا الطراز على رصف مداميك حجرية طويلة، بحيث يرتكز طرف كل مدماك على حافة القنطرة، والطرف الآخر على الجدار الجانبي، ثم يصار إلى رصف سقف آخر بحجم أصغر من السقف الأول، وباتجاه معاكس بهدف التقوية والمتانة.

القبة: كانت قبة هذه الكنيسة مبنية من الحجر لكنها انهارت واستعيض عنها بواحدة مصنوعة من الخشب المغطى من الخارج بطبقة معدنية، ترتفع عن الأرض أكثر من ١٥م وترتكز على رقبة دائرية الشكل.

بوابات الكنيسة: ولها ثلاث بوابات: الجنوبية والشمالية متطابقتا الشكل والمضمون، أما الغربية فهي الأفخم كونها تتألف من باب كبير يعلوه ساكف حجري آية في الروعة والجمال، يحمل كتابات يونانية مسيحية تعريبها: "إن ملتقى الأبالسة أصبح

الآن منزلاً للرب السيد، إن نور الخلاص يملأ هذا المكان الذي كانت تغطيه من قبل الظلمات، فالاحتفالات الكنيسة حلت محل الطقوس الوثنية، والمكان الذي كان مركزًا لخلاعة الآلهة، تصدح منه اليوم تسابيح الرب. إن رجلاً محبًا للمسيح الشريف جان بن ديوميدس هو الذي بنى من ماله الخالص هذه الكنيسة الجميلة، ووضع فيها ذخيرة الشهيد جورجيوس، بعد أن ظهر له القديس المذكور ليس في المنام بل في اليقظة عام ٤١م".

ويحد طرفي الساكف دائرتان تحويان رمز الصليب يتدلى من كل واحدة منهما قطوف العنب، هذه العناصر موجودة ضمن إطار نحتي نافر بشدة آية في الجمال والذوق الرفيع.

هذا وتحتوي الكنيسة إضافة لهذه الكتابة بعض الكتابات منها: كتابة يونانية مسيحية على مذبح صغير تعريبها "صنعه كاسيانوس" وكتابة أخرى على حجر في رواق خارجي يحيط بالقبة ويؤكد الأب متري هاجي أثناسيو العثور على آلة يدوية من البرونز في أحد آبار كنيسة جورجيوس عام ١٩٠٣م. كانت تستخدم لختم القربان. الطرف الأعلى منها يشبه قرن الكبش، ويوجد في طرفها الأسفل طابعة ذات شكل مستطيل نقشت عليها كتابة يونانية مسيحية تعريبها (إله واحد).

يظهر أن الكنيسة وإضافة لوظيفتها الدينية قد لعبت دور قلعة دفاعية، وهذا ما تؤكده الباحثة فهمية نصر الله في إحدى كتاباتها، جاء ذلك كحل وقائي أوقات الخطر. ففي الجهة الشمالية الداخلية للهيكل يوجد باب يفضي لغرفة مظلمة يقوم وسطها سلم حجري يؤدي إلى سطح البناء يصعب على الغريب التعرف عليه، فيسقط في بئر فتحته تحت الدرج، تفتح وتغلق حسب الحاجة. فإذا قيض للمهاجم تتبع معالم الطريق المؤدي إلى سطح يفاجأ بعد صعوده عدة درجات بفتحة ضيقة جدًا، فيجد نفسه مضطرًا للعبور منها كما يخرج الطفل من الرحم (باسطًا يديه أمام وجهه)، فيتمكن أحد الحراس من ضرب رقبته بأي آلة حادة أو حتى سكب شيء مغلي (ماء - زيت) على رأسه ثم يركله ليسقط ميتًا على الفور.

يطلق أهالي حوران أسماء متعددة على كنيسة القديس جورجيوس، حسب اعتقاداتهم فهي (الدير) و(دير إزرع) و(دير مار جرجس) و(خضر إزرع).

والحقيقة أن خضر إزرع له أهمية دينية كبيرة لدى سكان حوران في الفترات المنصرمة، فهي راعي إزرع وكنيستها وحاميها من عوامل الطبيعة والإنسان. فلا زلازل ولا أمطار ولا حروب تؤثر عليها بوجوده وهو السبب الرئيس في بقائها سليمة إلى يومنا هذا على الرغم من مرور أكثر من ألف وخمسمائة سنة على بنائها.

وإذا ألمَّ أي خطر وتضرع الناس للخضر بقولهم (هيه يا خضر إزرع) تجده يعتلي جواده ويذود عن حِماها مبعدًا عنها كل مكروه ويذر الرمال ليضلل الغزاة.

والخضر محبوب من جميع سكان حوران من مسلمين ومسيحيين الذين ينذرون له النذر، ويحجون إليه من كل أنحاء المنطقة مصطحبين معهم النذور ليذبحوها على العتبة ويوزعوها على الفقراء، كما يقدمون النقود والحلي على مذبح السلام، فهو عندهم عجائبي كثير الرأفة حاضر الإغاثة والعون[٢].

كنيسة مار إلياس:

يعود تاريخها للعام ٥١٥م وبنيت وفق النظام المصلب الذي هو عبارة عن تقاطع بناءين

طولانيين، مفتوحين من الداخل يفترض أن يكون أحدهما أطول من الآخر. على أن يكون البناء الطويل هو المتجه للشرق، والذي يحوي بصدره على الهيكل والمذبح.

بعد العبور من البوابة الغربية نجد غرفة مربعة الشكل تدعمها أربعة عضادات ضخمة على شكل أعمدة مربعة، ولكل عضادة تاج ترتفع القناطر النصف دائرية فوق العضادات، يلي هذه الغرفة القسم الأوسط من البناء الداخلي للكنيسة، وهو المرتكز تحت القبة مباشرة ليكون مركز التصالب، يحيط به ثلاث قناطر قائمة على عضادات ضخمة.

يتألف الهيكل من عضادتين ضخمتين ترتفع كل واحدة منها نحو خمسة أمتار وتنتهي بتاج جميل إلى الشرق تقوم الحنية النصف دائرية.

للكنيسة مدخلان رئيسيان الأول في الجهة الغربية يتميز بفخامته ويتألف من باب كبير تحيط به النحوتات التزيينية النافرة (رمز الصليب) وأشكال نباتية جميلة.

لليسار من هذا الباب تقوم غرفة صغيرة لكنها ذات سقف عالٍ مخصصة لقرع الجرس بواسطة حبل يتدلى من السقف إلى الأرض، توجد كذلك غرفة صغيرة باتجاه الشرق فيها بعض الأضرحة.

المدخل الثاني للكنيسة موجود بالجهة الجنوبية ولا يقل عن الأول فخامة وبذخًا، تحوي الجدران العلوية من الكنيسة عددًا من النوافذ المعشقة عدا عن كتابات يونانية مسيحية تعطي المزيد من المعلومات عن الكنيسة.

جاء سقف الكنيسة على نمط المداميك الطويلة، الذي يعتمد عليرصف حجارة منحوتة بدقة لجانب بعضها البعض حيث يرتكز الجانب الأول للحجر على حافة الجدار الجانبي. أما الجانب الآخر فيرتكز على حافة القنطرة وهكذا لكامل السقف ثم يتم رصف آخر صغير فوق السقف الرئيسي، وباتجاه معاكس بغية التقوية والدعم.

تقوم القبة في منتصف البناء على رقبة دائرية مبنية من البيتون، كونها حديثة قد استعيض بوجودها عن القبة الحجرية الأصلية التي انهارت في زمن لا نعرفه.

تدل الكتابة الموجودة فوق الباب على أن إزرع كانت مدينة اسقفية، وهناك كتابات يونانية مسيحية في الباحة وفي داخل الكنيسة، كذلك في الجدار الخارجي للحنية (يسبقها ويليها رمز الصليب).

الذنيبة

عبارة عن تل أثري في الجهة الجنوبية الغربية لمركز مدينة إزرع بمسافة لا تزيد عن ٢كم. وتشاهد من مسافات بعيدة خاصة للقادم من مدينة دمشق على الاتوستراد الجديد، حيث يلاحظ من تلك المسافات جدران وواجهات الأبنية الكثيرة التي يضمها تل الذنيبة التي يقال إنها كانت مصيفًا لأمراء وقادة مدينة إزرع.

تقوم الذنيبة على أطراف نهر سيلي يقع للشمال منها، دُعيت قديمًا (دنابا، ديانا، برج داتيما).

وهي على شكل مدينة أثرية متراكمة (تل)، وتظهر بقايا الأسوار الخارجية التي قد تكون من العصر الآرامي.

وباتجاه الأعلى تتوضع الأبنية المختلفة الأشكال والوظائف، منها قصور ومساكن ومعابد وكنيسة قائمة للشرق من خزان المياه. أبعادها ١×١م

بارتفاع ٥م غير مسقوفة يعلو مدخلها الغربي رمز الصليب ونقوش وكتابات يونانية مسيحية.

ويحكى عن دير جميل كان مرتكزًا في الذنيبة على أحد أبوابه صورة لحمامتين متقابلتين، لكنه تعرض للهدم والخراب ولم يبق منه إلا الجدران، كان يقوم لجانبه تمثال مهشم الرأس[٤].

صروح وأوابد أخرى:

عدا ذلك تحتوي إزرع إلى الآن على مجموعة مخلفات معمارية على درجة كبيرة من الأهمية، منها مدرسة وجامع ابن قيم الجوزية في البلد القديم قوامها أربع غرف مستطيلة بمداخل باتجاه الشرق. رممت مرات عديدة تضم كذلك عدّة مساجد أثرية منها واحد في البلد القديم مساحته ٢,٦٤ م فيه قناطر وسقف حجري.

كنيسة الثالوث المقدس، ويستدل على وجودها من خلال العثور على كتابة يونانية مسيحية في جدار إحدى الكنائس، وحدة في الثالوث، وثالوث في الوحدة ويوجد على جدران أحد البيوت كتابة يونانية مسيحية تعريبها ((القديسات مريم + مرتا أنسطاسيا)).

لفت انتباهي أثناء وجودي بمدينة إزرع قبل فترة وجود أبنية أخرى ما زالت مجهولة للدراسات والأبحاث على الرغم من أهميتها، منها: بناء من العصر الروماني ما هو إلا إسطبل منظم له واجهة عالية باتجاه الجنوب. ومدخل رئيسي يفضي لقاعة واسعة فيها قنطرة نصف دائرية غرب وشرق، ومجموعة أعشاش لازمة لاحتياجات الخيل، من أكل وشرب بسقف حجري حالته جيدة. هذا ويضم متحف بصرى حاليًا منحوتة جميلة كان وادينغتون قد عثر عليها عام ١٨٦١م في مئذنة الجامع القديم.

جامع ابن قيم الجوزية

يقع الجامع وسط المدينة بمكان مليء بالبقايا الأثرية العائدة لمختلف العصور، يبعد عن الجامع العمري نحو ١٥٠م باتجاه الجنوب الغربي. وهو للصلوات الخمس دون الجمعة، والسبب في ذلك مساحته الصغيرة وعدم وجود منبر لأداء الخطبة، فهو بذلك مصلى وليس جامعًا بكل ما تعنيه الكلمة.

يوجد في غربيه بيت حديث البناء قديم العناصر في غاية الجمال والإتقان، حيث تتقدم الطابق العلوي منه ثلاثة أقواس حدودية ترتكز على عمودين رشيقين بتيجان هندسية، أما من الشمال فيقوم بيت منخفض المستوى حديث البناء قديم العناصر، يضم عشرات الأعمدة والتيجان البزنطية الطراز التي يظهر أنها تخص بناءً مسيحيًا فخمًا (كنيسة) من العصر البيزنطي. وقد يكون امتدادها يصل جنوبًا حتى الجامع القديم وربما أكثر من ذلك.

لم نتمكن من معرفة تاريخه الدقيق، وذلك لعدم ذكره في كافة المصادر التاريخية والأثرية المتخصصة، على الرغم من قيمته الكبيرة وأهميته المعمارية والأثرية. ولافتقاره للكتابات التأسيسية الدالة على فترة بنائه الأصيلة والمراحل والأحداث التي تعرض لها.

لذا كان لزامًا علينا دراسته بشكل ميداني والتمعن به مطولاً وبشكل هادئ، ومحاولة تقدير عمره بما أوتينا من خبرة ومعرفة. وإن اعتبرت الإشارة الأولى له فهي بلا شك خطوة في غاية الأهمية لإيجاد دراسة لهذا الصرح القيم. ودعوة لمن يعرف الكثير عن هكذا أمكنة لمساعدتنا للوصول إلى الصواب، وإلى ذلك الحين سنتمتع بالجرأة والمبادرة إلى وضع الدراسة الأولى له أمام

الجميع، حيث يمكن المتابعة اعتبارًا منها إلى الحالة الموثقة له لاحقًا.

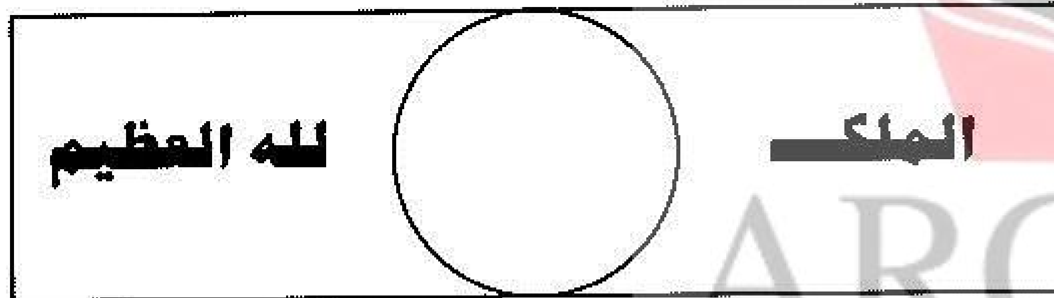
من حجر البازلت الأسود المحلي المنحوت بدقة بني هذا الصرح الصغير، وأغلب حجارته تخص البناء الديني المقدس القديم، ونقصد الكنيسة المسيحية والمعبد الوثني من قبل بدلالة الهيكل الجميل (المحراب الحالي) الموجود في صدر الجدار القبلي. مع جلب بعض العناصر من الأبنية المحيطة. إن الطريقة التي بني بها هذا الجامع هي محاولة الاستمرار بالفن المعماري السائد في المنطقة منذ أقدم العصور، الذي يعتمد على الأقواس المرتكزة على أعمدة بتيجان وسقوف حجرية من ربد ويمازين.

لكن المعماري المسؤول عن بنائه لم يكن بذلك المستوى المتقدم الذي يؤهله لتقديم بناءٍ قويٍّ عصيٍّ على العوامل الطبيعية على الأقل، فارتكب أخطاءً فادحة في موضوع النسب. فحدث أن جعل كتلتي القنطرتين والسقف من فوقهما تنصب جميعها دون تخفيف من حملها على العمود الوحيد القائم في منتصف القاعة، وهو عدا عن ذلك عمود محزز بشكل مائل من الفترة البيزنطية، تعلوه قاعدة عمود جعلت خطأً كتاج، وحملها هي الأخرى بات منصبًا للأسفل باتجاه العمود. وقيامه بعد ذلك بمحاولة تصغير حجم العناصر السفلية للقنطرتين عند التقائهما بالتاج المفترض للعمود، ما أدى إلى ضعف هذه الأجزاء المتعرضة لضغط علوي شديد كحال العمود الذي تآكلت سطوحه بشكل مخيف يدعو للقلق وراحت تسقط كالقشرة.

يبلغ طول الضلع الداخلي للجامع من الشمال إلى الجنوب ٧,٤٥م و٨,٤٥م، ومن الغرب إلى الشرق، أما من الخارج فالضلع الشمالي الممتد من الشرق إلى الغرب ٩,٣٥م و٨,٢٠م للضلع الشرقي من الشمال إلى الجنوب. بارتفاع تقريب للمستوى الحالي للمكان ٤م. يوجد جدار حجري للشرق من الجامع يبتعد عنه نحو ٣,٨٥م، وهناك أساس لجدار قديم يحيط بالجامع من كافة الاتجاهات يبعد عن الضلع الغربي مسافة ٣,٧٥م، يبدو أنه كصحن خارجي محيط بهذا الجامع.

يبلغ طول الضلع الغربي مع بقايا المئذنة نحو ١١,٨٥م، وهي التي بقي منها ما أبعاده ٢,٢٥م.

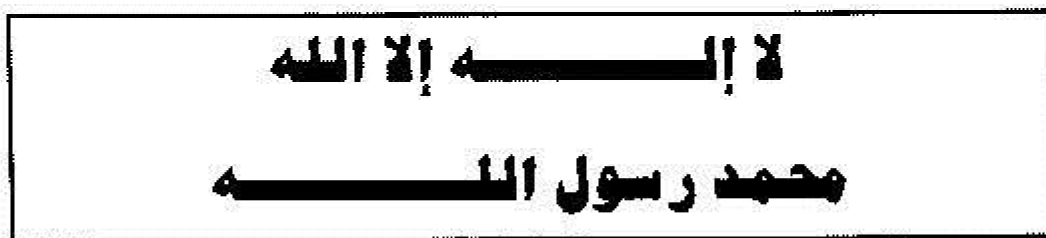
الجدار الشمالي: يوجد وسطه البوابة الرئيسية للبناء وهي بأبعاد ١,٢٠م للعرض بارتفاع حالي ١,٧٠م حيث تغطيه كميات من الحجارة المتراكمة. يعلوه ساكف قديم مستطيل الشكل يحمل كتابة في وسطه استطعنا قراءتها لأول مرة على الرغم من عدم وضوحها جيدًا وجاء فيها :



ثم حجر مفرغ على شكل نافذة فيه عمودان مع قوس نصف دائري ووردتان: واحدة في أعلى كل جهة، وقناتان حجريتان من كل جهة لتصريف المياه كمزاريب، الغربية منها مكسورة.

الجدار الغربي الخارجي حالته جيدة، فيه باب عرضه ١,٥٠م ارتفاعه الحالي ٧٠ سم، للجنوب منه تقوم نافذة بأبعاد ٥٠×٥٠سم.

وثمة كتابة أخرى على هذا الجدار وتحديدًا في زاويته الشرقية وفيها ما استطعنا قراءته:



الجدار الشرقي من الخارج حالته جيدة في نافذتين، الشمالية منهما بأبعاد ٨٥ سم للارتفاع و٥٠ سم للعرض. أما الجنوبية فهي في أقصى

الجنوب وأبعادها ٧٠ سم للارتفاع × ٥٠سم للعرض. مزاريب هذا الجدار من مادة الحديد.

الضلع الجنوبي: غير واضح المعالم وذلك لوجود أبنية حجرية حديثة ملحقة، فهناك غرفة مستطيلة غرب شرق عرضها ٢,١٠م وجدار بعرض ٧٠سم.

السقف:

يقوم السقف على مبدأ الربدان والميازين كحال جميع الأبنية القديمة بحوران. ثم طبقة من الكلس والخفان، الذي تقوم فوقها كمية كبيرة من الأتربة، وتضم نماذج فخارية كثيرة يبدو أنها مجلوبة من منطقة قريبة. إن القسم الغربي من السقف بحالة سيئة للغاية، وقد تعرضت مساحة منه للسقوط، أما الباقي فبحالة غير مستقرة، كذلك القسم الشرقي إنما بدرجة أقل.

في أقصى غرب القسم الجنوبي من السقف يوجد تصدع كبير وسقوط لبعض الربدان بمساحة ٢×٢م والقسم الشرقي بحالة شبه معقولة.

المئذنة:

تقع في الزاوية الجنوبية الغربية من البناء، وهي مهدمة ولم يبق منها إلا ارتفاع ٢م وأبعاد علوية ٢,٧٠×٢,٧٠م. ولها باب من الأسف يفضي لغرفة مستطيلة يبدو أنها تحمل المئذنة الصغيرة، التي لها باب من الغرب وآخر من الجنوب. لا نعلم متى تهدمت هذه المئذنة، ولا كيف كان شكلها، وكم كان ارتفاعها، وما هي الفترة التي بنيت بها.

المحراب:

يقع وسط الجدار الجنوبي الداخلي كما جرت العادة، وهو عبارة عن قطعة واحدة رائعة الجمال، وتعد بلا شك، من أجمل الفنون الممكنة. قوامها أربعة أعمدة، اثنان منها في اليمين وآخران في اليسار، مع وجود فراغ بين كل عمودين بما مقداره ٧سم، تمّ ملؤه بكسر من الحجارة والطين، طول الفراغ الحاصل بين كل عمودين (جسم المحراب) نحو ٩٧سم.

للأعمدة تيجان أيونية، وتغطي سطح الحلزونات ورقة أكانثا فيها أشكال بيضوية في الوسط يعلو التيجان قوس نصف دائري. يوجد شكل لوردتين نافرتين من يمين ويسار القوس، ثم شكل نباتي تعلوه ورقة في رأس المثلث.

هذا الهيكل يبدو أنه يخص معبدًا وثنيًا قديمًا قد يكون في نفس المكان، أو أنه منقول من مكان آخر. ومن المفيد في هذه المناسبة أن نشير إلى وجود أبنية أرضية تحت مستوى الجامع خاصة في الجهة الجنوبية منه، ويمكن مشاهدتها خلال محراب الجامع.

الحالة الإنشائية:

الجامع مهجور منذ فترة تزيد عن ٤٠ عامًا، ويبدو أنه مصلى صغير للصلوات الخمس ماعدا الجمعة، وذلك لعدم وجود منبر فيه ولصغر مساحته وقربه من الجامع العمري الكبير. الجدران مطلية بطبقة من الطين والتبن وفيه أوساخ وأتربة ولا تزال الردميات تتوالى عليه من المنطقة المحيطة به، نتيجة الجهل بقيمته ولعدم وجود عناية به.

أرضيته مليئة بالردميات والأتربة والحجارة وهناك حفرة عشوائية للباحثين عن الكنوز في الزاوية الشمالية الشرقية، سبر بعرض١,٥ غرب شرق ونحو ٣م شمال جنوب بعمق ٢ م أدى هذا السبر إلى كشف أرضيته الحجرية المرصوفة وأساساته الأصلية.

إن القسم الغربي من السقف في الجانب الشمالي بحالة سيئة، وقد تعرضت بعض عناصره

للسقوط والباقي بحالة غير مستقرة، أما القسم الشرقي منه فبحالة شبه معقولة. الزاوية الجنوبية الغربية بحالة غير جيدة ومتصدعة للخلف[٥].

مقترحات للترميم :

١- فك وإعادة تركيب السقف بشكلٍ كامل.

٢- تحسين وتقوية الزاوية الجنوبية الغربية من الداخل.

٣- تنظيف وإزالة وترحيل الأتربة الموجودة في أرضية الحرم والصحن المفترض وإعادة تبليطها بالحجر.

٤- كشف وإزالة الردميات والأتربة من الصحن المحيط بعرض ٢,٥م.

الجامع العمري الكبير:

نفذت بعثة آثارية وطنية تابعة لدائرة آثار درعا موسمها الأول للتنقيب عن الآثار في موقع الجامع العمري الكبير في مدينة إزرع، الذي يعد من أهم وأقدم الجوامع في العالمين العربي والإسلامي.

يقع الجامع في منطقة أثرية من مدينة إزرع يتوسط المسافة بين كنيستي مار إلياس ومار جرجس، بمكان يعتقد بأنه دير بيزنطي، وربما كان معبدًا وثنيًا من الفترات الميلادية الأولى. والدليل على ذلك العناصر المعمارية المنشرة في أغلب أجزائه التي تعود لمختلف عصور التاريخ. إذ يمكن مشاهدة تيجان وأجسام وقواعد الأعمدة، والسواكف الضخمة الميازين والربدان المتقنة النحت وهو بذلك يتطابق مع غيره من الأبنية الدينية في حوران وسوريا بأنه شهد أغلب العصور والأديان.

رمزه على خريطة درعا الأثرية ٠١٧ ويقع ضمن الخط المطري ٢٥٠ 300 - ملم ويرتفع عن سطح البحر نحو ٥٩٤م.

ملكية الموقع وقف للأوقاف الإسلامية في محافظة درعا بموجب إخراج قيد نظامي، وهو مسجل لصالح دائرة آثار درعا بالقرار رقم ١٤٢/أ/ تاريخ ٢١/ ١٠/ ١٩٦٨م.

ذكره في المصادر والمراجع:

المهندس الألماني: ميخائيلماينكه قام بدراسة الجوامع الحورانية الكبيرة التي تعود للفترات الإسلامية الأولى وهي المنتشرة في مدن: بصرى ودرعا البلد، وصلخد وإزرع. وقال في وصف الأخير الذي نحن بصدد البحث فيه: "هذا البناء هو أطلال جامع إزرع المركز الإداري لمنطقة اللجاة التي تبعد نحو ٤٥ كم شمال غرب بصرى. ويعتبر جامع إزرع مثالاً على المدرسة المحلية في هندسة عمارة المساجد، والجامع المذكور أكثر اتساعًا من جامع بصرى. إذ تبلغ مساحته ٤٧×٣٣م. وهو بالتأكيد أصغر من جامع درعا، ولا يظهر هذا الجامع تأثرًا بأسلوب العمارة الدمشقية".

هذا ما يثير الاستغراب إذ إنَّ الجامع دشن وفق ما نستخلصه من كتابة فيه عام ٦٥١هـ/١٢٥٣م، أي تمامًا نفس تاريخ جامع درعا، ومن قبل نفس الأمير الناصر يوسف.

كان المصلى (القبلية) يتألف منذ البداية من ستة أجنحة بأعماق متفاوتة من ٢,٨٠ م إلى ٣,٢٠ م، ولم يبق منها قائمًا إلا الجناحان الجنوبيان. وتشير النسب بشكلٍ واضح إلى أن البناء بأكمله كان مصممًا لتكون سقوفه مستوية من ألواح الحجر البازلتي المتوفر بسهولة. ومن الملامح العمرانية التي تمت بصلة إلى عمارة العاصمة السورية لا يوجد منها إلا زخارف المحراب المبنية بالحجر الأسود والأبيض بالتناوب، فهذه النماذج الزخرفية الرائعة اكتمل تطورها في دمشق في العصر الأيوبي، أما بالنسبة لتأريخ البناء بأكمله

فيفترض أنه يعود للعصور الوسطى. وعلى النقيض تمامًا من جامعي بصرى ودرعا فإنّ زخارف جامع إزرع الثانوية تعكس تيار التطور الرئيس لعمارة سورية في القرون الوسطى، بينما التصميم العام يتبع النماذج التقليدية في حوران.

إنّ تقسيم المصلى إلى ستة أجنحة في جامع إزرع يمكن أن يفهم على أنه تحول من ترتيب ثلاثي الأجنحة في جامع درعا إلى نموذج أسلوب الهندسة المعمارية في حوران. على العموم فإن بقايا جامع كبير في كل من بصرى ودرعا وإزرع وصلخد، وإن كانت هذه البقايا لا تمثل إلا جزءًا من البناء على أقل تقدير، فيجب علينا أن نأخذ بالحسبان بأنها ذروة نهضة حوران في العصور الوسطى عندما شهدت المنطقة ازدهارًا دراماتيكيا واقتصاديًا)[١].

وجاء الأستاذ بركات الراضي على وصفه في كتابه (تاريخ آثار وتراث حوران) وذكره وأورد وصفًا دقيقًا لأقسامه ومواصفاته المعمارية.

وقد تحدثت عنه جريدة الثورة في مناسبات كثيرة وأمثلتها بتواريخ: ١٨/٢/٢٠٠٢، ١٨/٩/٢٠٠٥م.

للجامع قيمة كبيرة لدى أهالي مدينة إزرع، كونه يجثم وسط المدينة القديمة وتحيطه الكنائس والبيوت الجميلة من كل الجهات، وهو أحد أربعة مساجد عمرية تعود بفترة بنائها للخليفة الراشدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه. بعد أن أمر ببنائها وذلك أثناء زيارته للمنطقة. الثلاثة الباقية موجودة في مدن بصرى وصلخد ودرعا المدينة. وإن جامع بصرى بحالة جيدة كذلك ما هو موجود بدرعا فإنّ جامع صلخد قد اختفت جميع أجزائه، ولم يبق منه سوى الجزء السفلي من المئذنة الرشيقة المثمنة الشكل. يأتي جامع إزرع ليمثل بقايا بناء ديني من نفس الفترة بإضافات جذرية وتغييرات مؤثرة لكامل أجزائه. أدى ذلك بالنهاية إلى عدم معرفة الشكل الأصلي للبناء، وخاصةً أنه تعرض إلى مجموعة كبيرة من أعمال الهدم والتخريب أسقطت ثلاثة صفوف من أعمدة الحرم بشكل كامل مع إعادة بناء الجدار الشمالي للصحن، وتدمير المئذنة الواقعة في الجهة الشمالية الغربية من البناء، قبل أكثر من ستين عامًا وما حصل من نقل وسرقة أجمل عناصره لبناء البيوت الحديثة منها.

أما الآن فإن مشروع تنقيب وترميم الجامع العمري بإزرع يعتبر خطوةً في غاية الأهمية فيما يخص الجوامع العمرية والأبنية الدينية المبكرة في سورية، وارث مدينة إزرع المعماري التاريخي. لكن تلك الأعمال ستكون شاقة وطويلة وتحتاج الصبر والتعاون بين خبراء الآثار ومبدعو الهندسة لإعادة تأهيله وترميمه بشكلٍ كامل بعد معرفة سوياته وأسراره الغامضة. استخدم الجزء الجنوبي منه منذ نحو قرن من الزمن كمدرسة عامرة لتعليم أبناء القرية أصول الكتابة وتحفيظ القرآن، وذلك على يد الشيخ الجليل سليم عقيل الشوحة (١٨٨٣-١٩٨٢)م الذي كان إمام البلدة الوحيد حيث يقيم به الصلوات الخمس. وما يعرف عنه لم يكن ليوفر جهدًا ممكنًا تجاه ترميمه وإعادة الحياة له، وبخاصة جداره الشرقي الذي بقي شاهدًا على ذلك.

الحرم:

- مكان إقامة الصلاة ويحجز القسم الجنوبي من البناء، ووفقًا لدراسة وحيدة شهدها الجامع قام بها المهندس الألماني ميخائيلماينكه. تفيد بأنه مؤلف من خمسة أجنحة تقطعها صفوف من الأعمدة التي تحمل أقواساً نصف دائرية كبيرة جهة شرق غرب، وسقفاً حجرياً قوامه الربدان والميازين.

الباب الرئيسي يقع في الجهة الغربية، يقوم فوقه قوس نصف دائري، وساكف يحمل حجراً مربعاً فيه عدد من الدوائر المفتوحة. إلى الجنوب منه يقوم باب آخر مردوم ولا تظهر منه إلا مساحة قليلة.

الجدار الجنوبي فيه باب من الشرق عرضه ١١٩ سم ويظهر من ارتفاعه ١٤٠ سم (ارتفاع حالي) وباتجاه الغرب نافذة عرضها ١م وارتفاعها ١,٥م. مغلقة بالحجارة، ثم يقوم المحراب الرئيس وقوامه حنية مقببة مشكلة وفق طراز الأبلق، أي تناوب الحجرين الأبيض والأسود، عرضها ١٦٧سم، وارتفاعها يزيد عن ٢م. تعلوها نافذة عالية جدًا.

وللغرب من هذا المحراب تقوم نافذة بعرض ١م، ثم محراب آخر عرضه ١,٤٠م بطريقة متقنة، سقفه مستوٍ يوجد فوقه انهيار كبير للجدار وجزء من السقف، مع وجود خمس نوافذ علوية قريبة من السقف.

تنطلق صفوف الأعمدة والقناطر وأساسات أخرى مهدمة من الجدار الشرقي جنوبًا مع فقدان السقف بشكل كامل، وملاحظة ست نوافذ. أما الجدار الشمالي فهو مهدم بالكامل ولا يظهر منه أي شيء.

الأرضية:

غير مستوية بسبب تراكم العناصر المعمارية من قواعد وأجسام وتيجان الأعمدة وأجزاء السقف المنهارة وهي من عدة عصور.

إنَّ الطريقة التي بنيت بها صفوف الأعمدة وتوضع حجارتها والتنوع الكبير في أشكالها وأنواعها تدل على مجموعة حقائق يجب مراعاتها ومنها:

١- أن الحرم قد رمم وأُعيد بناؤه عدة مرات.

٢- أنَّ المهندسين والمعماريين الذين أشادوه خاصة في المرة الأخيرة على درجة غير جيدة من الإلمام بعلم الهندسة والتمكن منه، حيث إن طريقة البناء غير جيدة وغير موحدة الأبعاد، ومتفاوتة، ثم إنَّ سلامة البناء غير مرعية (أوزان ثقيلة في الأقسام العلوية تقوم على حوامل صغيرة في الأجزاء السفلية).

٣- كثرة الأبواب والنوافذ وتوزعها بشكل عشوائي.

٤- الاعتماد على عناصر قديمة قد تخص أبنية رومانية أو بيزنطية، وعدم بذل الجهد والعمل الكافيين في سبيل إنجاز العناصر الضرورية للعمل المتقن.

الصحن:

هو القسم الشمالي من البناء، ويمثل الفناء المكشوف كما الحال في جامع درعا والجامع الأموي في دمشق، والعديد من الجوامع الإسلامية المبنية وفق هذا الطراز. لكن للأسف فإنّ أعمالاً كثيرة قوامها التخريب والإهمال قد طالته، وأتت على أغلب أجزائه، ولم يبق منه سوى جزء صغير من الجدار الشرقي. وكتلة معادة البناء في الشمال عبارة عن قنطرتين ونصف، تم إغلاقها في وقت لاحق فيما أطاح الطريق الحديث الواقع في الغرب الجزء الغربي منها. ويمكن أن نورد عن هذه الكتلة بعض المعلومات بناءً على ما بقي منها، فالجزء الشرقي منها عبارة عن جدار مصمت لا نوافذ ولا أبواب فيه بطول ١٠م تقريبًا بطريقة بنائية غير متقنة مع مجموعة ميازين بعضها قديم وبعضها حديث، تخص الرواق الأمامي الذي يفترض أن

يوجد على كامل جهات الصحن تمامًا كجامع درعا.

بعد ذلك توجد قنطرة نصف دائرية تقوم على قواعد هندسية، وواحدة للغرب منها بنفس الحجم والمواصفات وثالثة لم يبق إلا نصفها جراء مرور طريق الإسفلت.

تعرضت هذه الكتلة لعدة إضافات بفترات لاحقة منها إغلاق القناطر، وتشكيل باب لكل واحدة منها الأول من الشرق عرضه ١٠٢ سم بارتفاع راهن ١٨٥سم، ودرج من درجتين مع وضع جدار حديث للغاية.

في منتصف هذه الكتلة من الداخل يوجد قنطرتان قديمتان بعض الشيء شرق غرب، قد تكونان من الفترة البيزنطية تحملان سقفًا من الميازين والربد مع وجود مونة كلسية بين العناصر.

قواعد القناطر متقنة وربما تكون هذه القاعة قد استخدمت كإسطبل بالفترة الأخيرة والدليل وجود معالف وكميات من التبن تنتشر فيه.

القسم الغربي من هذه الكتلة لا يختلف عن الشرقي لكنه يضم عناصر مزخرفة وفنية في غاية الأهمية. منها حجر على شكل تاج يضم الجانب الجنوبي منه شكل صدفي كذلك الشرقي. أما الشمالي فيضم وردة كبيرة مع أوراق وشريطين نصف دائريين من الأشكال الهندسية، أما الغربي فتغطيه مجموعة حجارة، لكننا استطعنا مشاهدة شكل صدفي في غاية الجمال.

طراز التاج بيزنطيّ وربما يتبع لدير أو كنيسة مسيحية، ويوجد في هذه الكتلة أربع نوافذ موزعة على الجدران الشمالي والغربي، عرض هذه الكتلة من الداخل شمال جنوب خمسة أمتار وثلاثون سم، فيها طبقة من الكلس وحجر الخفان بعرض نحو ٧٠سم فوق الربدان كسقف عازل مع كميات من الأتربة.

المئذنة:

لم يبق منها شيء يدل على شكلها القديم لكن يعتقد بأنها في الزاوية الشمالية الغربية من الصحن كالتي توجد في جامع درعا. وحدثنا بعض الأشخاص من أبناء المنطقة الذين يذكرونها جيدًا منذ طفولتهم، أنها مربعة الشكل من الأسفل، ترتفع نحو ٢٧م. مع وجود ١٢ جرساً فيها وعدد من النوافذ والفتحات، فيها ممرات عند قاعدتها يجب أن تكون مبنية بكاملها من الحجر، ولا ندري أين ذهبت حجارتها، قد تكون لأبنية سكنية أخرى وربما للكنائس المجاورة.

إنَّ مرور الطريق الإسفلتي من غرب الجامع قد أخفى معالمها بالكامل، ويقال بأن الطريق الموصل لكنيسة مارجرجيوس كان مرصوفاً بالحجر[٧].

عناصر فنية:

يضم الجامع الكثير من العناصر المعمارية والأثرية المهمَّة التي تخص بالضرورة أبنية دينية قديمة منها:

١- قواعد الأعمدة: هناك الكثير منها ومن أحجام متنوعة، وبعضها ذو حجم هائل يبلغ عدها نحو عشرة.

٢- التيجان: يوجد عدد منها يغلب عليها الطابع البيزنطي كذلك أجسام الأعمدة الدائرية.

٣- ساكف ضخم من العصر الروماني يحمل زخارف نباتية وهندسية، خاصة أشكال الورود وقطوف العنب، مكسور من جهتين، تشير مواصفاته الفنية الموجودة في جزئه السفلي على أنه كان يقوم فوق باب حجري ضخم.

ساكف آخر لباب ضخم للغاية له أطر هندسية، وهناك حجر ساكف باب فوق المدخل الغربي للحرم مكسور من المنتصف نتيجة وضع حجر فوقه بشكل خاطئ، يحمل كتابات إسلامية بسطرين، والكلمات متصلة مع بعضها.

نقش ثانٍ على ساكف النافذة الموجودة بين المحرابين من الخارج، يضم عدداً من الكلمات منفذة بطريقة غير جيدة، استطعنا قراءة كلمة واحة هي (الله).

أعمال التنقيب الأثري:

شهد الجامع عمليات تنقيب أثرية خاصة في الجزء الجنوبي منه وذلك قبل أكثر من عشر سنوات، ولم توثق أو تنشر تلك الأعمال ولا ندري ما هي النتائج التي وصلتها، وألحق بها أسوار بيتونية وحديدية من الجهتين: الغربية والشرقية. تمَّ متابعة العمل التنقيبي فيه مطلع آب عام ٢٠٠٥ بغية إزالة غبار الإهمال عن هذا الصرح الديني المقدس، ومحاولة كشف كامل أجزائه التي لا تزال ترزح تحت ركام الأنقاض والأتربة منذ مئآت السنين. وتنفيذ أهم خطوة تجاه عملية الترميم وإعادة الحياة له، فلا يليق بمثل هذا البناء كل هذا النسيان.

كان من الضروري بداية وكأول خطوة ضرورية تنظيف الموقع العام للبناء من الأوساخ التي كانت تطمره، ثم ترحيل الحجارة الغشيمة المجلوبة إليه من مناطق أخرى. حيث تشكل ما ارتفاعه ١,٥م من مستوى أرضية الصحن المفترضة، فتم ذلك من قبل المنقبين الوطنيين الذين تمكنوا من نقل آلاف العناصر الحجرية الغشيمة عن طريق العمل اليدوي إلى مكان قريب مؤتمن، ليتسنى إزالة الأتربة من تحتها وإجراء الأسبار والحفريات الضرورية.

ومما لا شك فيه أن عملية سبر الأرضيات، ومعرفة مستوياتها، وكشف المخطط الأصلي للجامع كانت من أولويات عملنا للحصول على النتائج المتوخاة، لفهم واقعه المعماري والتاريخي، وتسهيل مهمة شعبة الهندسة التي تتأهب للبدء بأعمال ترميمه وإعادة بنائه.

إنّ وجود ورشة عمل خبيرة ومدربة، ووجود عشرات المتطوعين من أبناء مدينة إزرع ومن المدن والقرى والمناطق المحيطة بها، والغيورين على آثار وتراث بلدهم أتاح لنا فرصة كشف أكبر مساحات ممكنة، وتنفيذ مجموعة أسبار في معظم مناطق الجامع. أدت نتائجها للحصول على معطيات مثيرة غيرت، وبشكل كامل، التصورات المعمارية والتاريخية لهذا الصرح العظيم.

السبر الأول:

تم اختياره في الجانب الجنوبي الغربي من الجامع والهدف منه إظهار معالم البوابات الرئيسة للحرم والتي كان يظهر منها أجزاء صغيرة للغاية. وبعد جهود شاقة ومضنية تضمنت كشف ونقل كميات كبيرة من الأتربة والحجارة تم إظهار أول مدخلين للحرم من هذه الزاوية.

كانت الأولى الواقعة في أقصى الجنوب الغربي بأبعاد ١٨٥سم وارتفاع ١٠٣سم، ولم يكن يظهر منها سوى ما مقداره ٢٥سم فقط لا غير.

ومن وجود (الصعارير) يفهم بأن بابًا حجريًا من صرعتين كان يقوم هنا، سمك الجدار مع حافة الباب١١٧سم. وعتبة حجرية مبلطة وهناك طبقة من الكلس كانت تغطي سطح الحجارة.

في أعلى مركز ساكف هذا الباب يوجد شكل صغير لصليب غائر، هذا الباب يفضي للجناح الأول من الحرم (القِبْلي).

وبعد امتداد أعمال الكشف والتنقيب باتجاه الشمال ظهرت معالم البوابة الرئيسة للحرم، والتي لم يكن يظهر منها سوى ١م فقط. حيث كشفت أعمالنا النقاب عن هذه البوابة وبأبعاد نهائية ١,٦٥م للعرض و٢,٥٧م للارتفاع، أرضيتها مبلطة بالحجر المنحوت عمق الجدار مع حافة هذه البوابة ١,١٧م.

هناك أجران صغيرة في ساكف الباب وأرضيته تدل جميعها على وجود أبواب حجرية له ولا تزال طبقة الكلس تغطي بعض سطوح حجارته.

الجديد في الأمر قراءة أغلب كلمات الكتابة الإسلامية المنقوشة على ساكف الباب:

[بسم الله ولدا ما لله برا برحم....اسا عسره للهحره...مد... سنة سحو... عسر...]

- وهي تعني حسبما تمكنا من قراءته وتأويله: باسم الله ولدا ما لله بر الرحيم... بني الجامع سنة اثنتا عشرة للهجرة ووسع في سنة ست وعشرين ومائتين.

- لاحظنا كذلك وجود صليب نافر ضمن إطار دائري فوق الحجر الثاني اعتبارًا من الساكف، وكشفنا في الحجر الثاني من الأسفل كتابة إسلامية مبكرة هذا نصها: "بسم الله الرحمن الرحيم". وهي تقرأ وتوثق للمرة الأولى، وشكلاً هندسياً على اليسار العلوي للباب.

أبعاد هذا السبر ٧م شمال جنوب و٣,٨٠م غرب شرق، والأبرز في الأمر كشف أساسات جدار يرتكز للغرب، تحت السور الحديدي، امتداده شمال جنوب، تبلغ سماكته الظاهرة ١,٤٠م. فيما يذهب باقي امتداده تحت كتلة البيتون الحديثة.

تكمن أهمية هذا الجدار الذي يبعد عن جدار الحرم ٢,١٠م أنه يمثل جدار الرواق. ولا تزال بقايا الميازين تبرز من جدار الحرم باتجاه الغرب، وهي بالطبع لحمل الربدان التي عثر على عدد منها وتتميز بعرضها الكبير.

إنَّ الطراز المكتشف في جامع إزرع العمر هو فريد من نوعه في عمارة الجوامع في العالمين العربي والإسلامي. بعد ذلك انتقلنا بالحفر إلى داخل الحرم بدءاً من الباب الجنوبي، نفذنا سبرًا صغيرًا بلغت أبعاده ٢م شرق غرب و ٢,٧٠م شمال جنوب بعمق ١,٦٠م لم تظهر فيه مكتشفات بارزة سوى أكوام من الأتربة والحجارة المتوضعة بشكل غير منتظم. باستثناء الجانب الغربي منه، حيث يوجد ركيزة حجرية قد تكون قاعدة لرصف البلاط الحجري عليها.

استغرق العمل بها عشرة أيام لكن بلاطها المفترض مفقود بشكل كامل، وامتدادها يوازي امتداد النجاح القبلي للحرم. توجهنا بعد ذلك بالعمل نحو كشف الجزء الغربي للجناح الشمالي للحرم، وكانت النتيجة بإظهار عتبة الباب والأرضية المبلطة بالحجر التي لا تزال تحافظ على أصلها الأول.

السبر الثاني:

امتد العمل شمالاً وتم ترحيل كميات كبيرة من الأتربة والحجارة المتوضعة من حافة جدار الحرم الغربي، حتى حافة السور الحديدي. ظهرت فيه أساسات لباقي أجنحة الحرم مع جزء من حافة الرواق الأمامي، ومداخل الأجنحة، وهي مساوية الأبعاد للجناحين الجنوبيين للحرم. وتشكل الامتداد الشمالي للحرم وما يتوقع وجوده من باقي الرواق إلى البوابة الرئيسة للبناء بشكل كامل، التي نفترض وجودها وسط الجدار الغربي الخارجي للرواق.

بدلالة سماعنا روايات من بعض سكان المدينة من أن تلك البوابة بساكفها الكبير كانت متوضعة على الأرض في منتصف الجدار الغربي قبل نحو مئة عام.

وما تم كشفه جراء التنقيبات الأثرية جدار عريض ممتد شمالاً بطول ١٣,٧٠م يضم نحو أربعة ركائز لصفوف القناطر المتجهة شرقا. يوجد في بعضها معالم لبوابات بحيث أنّ لكل جناح واحدة خاصة به.

إن الارتفاع الباقي للركائز يبلغ نحو ٧٥سم . فيما عرض المداخل ١م وسطيًا.

إن سطوح الركائز والجدران الجانبية مطلية بالكلس وسماكة الجدران بين ١-١,٢٠ م. ومن الأشياء المهمّة التي كشف عنها في هذا القطاع ما يأتي:

الساكف الضخم الذي لم يكن يبرز منه سوى الجزء الشرقي، عرض السطح الخارجي والوجه الأمامي منه نحو ٥٦ سم، تظهر فيه ستة خطوط عرضية تقسمه إلى مساحات لا تضم أية زخارف أو نقوش، ونفذت فقط كإطار سيما وأن ما قدره ١٨ سم جعلت كواجهة و ٥٦ سم كعرض للحرف الجانبي.

هذا الطراز روماني ويخص معابد أو قصوراً ضخمة أو أبنية إدارية وسكنية ذات أهمية كبيرة، وإن لم يكن منقولاً من مكان آخر فهو بلا شك يتبع لبناء ديني بارز.

في هذه البقعة وجدت حوله وتحته عدة ميازين وأجسام وقواعد أعمدة وتاج دوري ضخم للغاية موجود بشكل مقلوب. ولضخامته ومواصفاته فهو مرتبط بالساكف الآنف الذكر عرضه ٦٨ سم، وإلى غرب الجناح الثالث وباتجاه الشرق تم إجراء سبر كبير امتداده غرب شرق ٦,٢٠ م وشمال جنوب ٣-٤,٥ م، بعمق يزيد عن ٢,٥م.

كشفت الأعمال بهذا الجزء عن ركيزة أبعادها ٨٤×٦٤ سم بارتفاع ٧٥سم، وهي تخص بناءً من عصرٍ أقدم، كون وجودها غير مبرر بهذا المكان، وبعض الأساسات غير المنتظمة، وقواعد وأجسام أعمدة مع ذكر طبقة رماد بسمك ١٥ سم على عمق ٦٠سم.

الجانب الجنوبي الشرقي لهذا السبر كشف عن قنطرة كاملة مهدمة في مكانها الأصلي. فالميازين والربد متوافرة بالعدد الكامل.

وإلى الشمال وسط الجناحين الرابع والخامس من الشرق تم الكشف عن صفوف من القناطر المهدمة بكامل عناصرها وقواعدها وتيجانها الضخمة العملاقة وميازينها، تبلغ أبعاد هذا القطاع نحو ١٢×١٢ م تقريبًا.

وعند نهاية الجناح السادس للحرم أجرينا سبراً متوسطًا أبعاده ٦,١٠ م للغرب والشرق بعرض ٢,٧٠م وعمق١,٥م. الأهم من ذلك ظهور جدارين باتجاه شمال جنوب عرض الواحد منهما ٧٧سم وهما على ما يبدو، ركيزتان صناعيتان لبلاط الجامع ترتكزان على الصخر الطبيعي الذي يظهر لأول مرة معنا في موقع الجامع.

السبر الثالث:

حصل في الجانب الشرقي للحرم على امتداده الكامل بطول ٢١م شمال جنوب وعرض٢,٧٠م أظهر الركائز الست الأصلية بشكل كامل وثلاثاً جديدة في الشمال. حيث يوجد مصاطب حجرية لها بارتفاع ٤٤سم، سطحها وسطح الجدران الجانبية مطلية بالكلس. واستلزم العمل إبعاد العناصر الحجرية المنحوتة والغشيمة، وترحيل

كميات هائلة من الأتربة والأنقاض ويبلغ الارتفاع الوسطي للركائز ١,٢٠م.

السبر الرابع:

تضمن العمل في هذه المرحلة الجزء الشمالي للحرم بدءاً من المنتصف تماماً حتى داخل الغرف الشمالية.

وبدأت الأعمال من الشرق للغرب بدءًا من الجدار الأساسي، وكان من نتائج التنقيبات أنها أظهرت أجنحة كاملة تقطعها صفوف القناطر القائمة على قواعد، بعضها مبني بالحجارة من عدة عناصر وأخرى قواعد منحوتة من كتلة واحدة ضخمة الحجم.

قد يكون سبب هذا التنوع عدم توافر القواعد الجاهزة لكل الأقسام، والملاحظ في توضع صفوف القناطر أنها قد سقطت في زمن واحدة وربما بطريقة واحدة . وهنا يمكن أن نتكلم عن زلزال عنيف قد أباد هذا الصرح بكامله قبل أكثر من ٤٠٠ سنة. أو بفعل تدميري من قبل البشر، لكن الاحتمال الأول هو الأقوى نظرًا لطريقة سقوط الحجارة وتوضعها على الأرضية. مع إيراد أنّ بعض الأقسام الرئيسة من عناصر السقف وأجزاء الأعمدة مفقودة، بمعنى تعرض الجامع لعملية سلب ولمدة طويلة.

من العناصر الجميلة التي أظهرتها أعمال التنقيب قاعدة مزخرفة في منتصف الصف الخامس بدءًا من الجنوب، وهي على ما يبدو من بناء أقدم قد يكون من الفترة البيزنطية نظراً لوجود إشارات مسيحية عليه، وبعض الزخارف الهندسية النباتية، أبعادها ٧٧ سم للارتفاع وعرض واجهتها السفلية المربعة ٦٤سم وقطرها الدائري ٤٧سم.

وبظهور الصفوف الخمسة الأخرى الواقعة شمال جسم البناء الديني هذا، يرتفع عدد صفوفه إلى عشرة كلها مسقوفة بالربد والميازين المرتكزة على القناطر والأعمدة. إضافة لوجود كتلة معمارية في أقصى الشمال محتواها قاعة مستطيلة غرب شرق.

فيها ثلاثة قناطر مزدوجة غرب شرق تحمل سقفًا من الربد والميازين، لكن القنطرة الثالثة منها (الغربية) قد فقدت نصف تشكيلها نتيجة مرور الطريق، وتم إغلاقها من الغرب بجدار بازلتي حديث، كما الحال في واجهة هذه القناطر الجنوبية والتي رأت البعثة في إزالة غطائها الحجري الحديث ليعود البناء ما أمكن لأصله القديم، ولاسيما أنَّ هذه الكتلة تتضمن بابين في جدارها الشمالي واحد في منتصف كل قنطرة، واحتمال وجود الثالث وسط القنطرة المنقوصة.

وهنا يمكن أن نتحدث عن وجود مدخل ريسي للجامع من الشمال، هذا في حال كون الكتلة المعمارية الشمالية من نفس العصر، وإن لم تكن كذلك فإننا نرجح أن يكون المدخل الرئيسي للجامع من الغرب إضافة للمداخل الجنوبية. ونتيجة لتطابق الصفوف السبعة الشمالية مع بعضها من خلال أمكنة قواعدها، وانزياحها بمسافات مختلفة تصل أحيانًا إلى المتر عن ركائز وقواعد الصفوف الثلاثة الأولى، وعدم التناظر بين أمكنة الصفوف والبوابات وأبعاد العضادات الشرقية، يفهم من ذلك كله أن بناء الجامع قد امتد على عصور تاريخية متعددة وليس في عصر واحد، بمعنى أنَّ الجامع قد خضع لعمليات توسعة وإعادة بناء بشكل كامل في أربع مناسبات على أقل تقدير.

واحدة منها في عصر الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كمرحلة أولى، ويعتقد بأنّ بناءً

مسيحيًا أو وثنيًا كان يقوم في نفس المكان. وثانية في العصر الأيوبي الأيوبية تبعًا لكتابة تأسيسية على ساكف الباب الشرقي للجدار الجنوبي (جدار الحرم).

وثالثة في عهد الأمير رسلان ركن، لكن دونما تحديد التاريخ، ما أكد هذه الفرضية اكتشاف لوحة كتابية تتضمن هذا الأمر.

ونتيجة لوجود بعض الملحقات والجدران الحديثة يفهم منه أن عملية تجديد وإعادة بناء قد خضع لها الجامع. هذه المعطيات قد تأكدنا منها، ولا يعني ذلك مطلقًا أن أعمالاً أخرى قد شهدها الصرح الديني البارز.

من القطع المهمة التي أظهرتها أعمال التنقيب جزء من ساكف روماني ضخم يحمل زخارف آية في الجمال، منها أطر وخطوط وأشكال هندسية وأنواع متعددة من الورود وأوراق الأكانثا.

نعتقد بأن هذا الجزء هو مكمل للجزء الأصلي الذي كان يرتمي في أقصى شمال الجامع، في مكان قريب من الجزء المكتشف. ساكف آخر عبارة عن حجر مستطيل مكسور من طرفه يحمل شكل صليب مالطي ضمن دائرة.

القسم الشمالي:

تضمن العمل هنا إزالة الجدران الملحقة التي كانت تغطي مداخل القناطر وتنظيفها من الردميات والأتربة وطبقات التبن المتراكمة عبر أعصر التاريخ.

في القسم الشرقي حصل سبر طويل غرب شرق يلاصق المدخل الرئيسي المحدث، وكان عبارة عن موقد من العصر العثماني حصل بالاعتماد على أساس معماري من الجنوب، حجر طويل مواز له من الشمال.

وانتقل العمل مسافة ١م شمالاً إلى وسط القسم الشمالي من هذه الكتلة ليكشف عن توضع عشوائي لصفوف حجرية.

الجزء الغربي من هذه القاعة الذي يضم قنطرتين متوازيتين وثالثة فقد نصفها الغربي لمرور الشارع فيه، وقد خضعت لعملية سبر وتنقيب بدءاً من الشرق جرى حفر ما عمقه ٢,٥م كشف عن الأساسات الأصلية لها وتم الوصول للصخر الطبيعي الأم. وكان بأبعاد ٣م شرقاً غرب و٥,٤م للشمال والجنوب وحيث ظهر من الزاوية الشمالية الشرقية منها حفرة دائرية مكلسة ولها مصرف صغير باتجاه الجنوب.

فيما خضع كامل الجزء الشمالي من الغرب للشرق لسبر لم يسفر عن شيء، وحصل نفس الشيء في أقصى الزاوية الجنوبية الغربية من هذه الكتلة وتم ترحيل كميات كبيرة من الأتربة والعناصر العمارية، ومجموعة كسر فخارية من العصرين البيزنطي والإسلامي.

اللقى الفنية

١- دينار ذهبي يعود لفترة الخليفة العباسي المعتصم بالله، حمل كتابات محتواها الآتي:

الوجه الأول مركز:

هامش أول: بسم الله ضرب هذا الدينار بصنعاء سنة أربع وعشرين ومائتين.

هامش ثان: لله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله.

الوجه الثاني (الظهر) مركز:

هامش أول: محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

هذا وقد تكلمت عدة صحف عن هذا الدينار

المكتشف، منها صحيفة الثورة الرسمية الحكومية بتاريخ ١٨/٩/٢٠٠٥م.

والعديد من المواقع الإلكترونية على شبكة الإنترنت العالمية.

٢- سراج فخاري وجد في القسم الشرقي من الصحن بالمرحلة الثانية من التنقيب حالته غير جيدة، مكسور من منتصفه بشكل كامل، ومقدمته مفقودة، طوله نحو ١١ سم، مقبضه عالٍ له فوهة دائرية غير متقنة. وثقب آخر في مقدمته، تزييناته خطوط منحنية تتجه من الخلف عند المقبض وباتجاه الأمام حيث الثقب الصغير.

يوجد ثلاثة خطوط طولية تصل الفتحة الرئيسية بالثقب الأمامي ضمن إطار مثلي متطاول رأسه باتجاه الأمام. يبدو أنّ هذا السراج استخدم لمدة طويلة بدلالة اللون الأسود الموجود بكثرة، عند ثقبه الأمامي، لكننا لم نستطع تحديد زمنه بدقة، وذلك لوجود دلالات العصرين البيزنطي المتأخر والإسلامي المبكر عليه[٨].

معطيات ونتائج

١- إن الجامع العمري في مدينة إزرع هو من أقدم جوامع العالمين العربي والإسلامي،وهو واحد من أربعة تحمل اسم الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والثلاثة الباقية موجودة في مدن: درعا وبصرى وصلخد.

٢- كان الجامع يخضع باستمرار لعمليات ترميم وتجديد وإعادة بناء عبر عصور التاريخ كافة، الأمر الذي يعني بالضرورة كثافة السكن البشري في مدينة إزرع، والحاجة الملحة باستمرار لمساحات إضافية تستوعب المصلين.

٣- حجم الدمار الهائل الذي تعرض له هذا الصرح يرجح أن زلزالاً عنيفًا قد دمره تمامًا، وأباد كل ما فيه، مع مراعاة أنَّ الجزء الجنوبي منه قد أعيد بناؤه ليتم استثماره كجامع في زمن متأخر لم تكن فيه مدينة إزرع تضم كثافة بشرية نتيجة الظروف والمتغيرات والأحوال. أو أنَّ هجومًا كبيرًا وعملية تخريب منظمة قد شهدها، لكن دلائل ذلك ليست بالحاضرة.

٤- هجر الجامع تمامًا منذ ما يزيد عن مائتي سنة، وتم نقل وسرقة معظم حجارته وعناصره المعمارية، كذلك مرور شارع وسطه من الغرب للشرق وتدمير وهدم مئذنته الرشيقة في ثلاثينات القرن الماضي في زمن الاحتلال الفرنسي، والسبب في ذلك البحث عن الكنوز، وقد مر طريق في منتصفه تمامًا.

٥- في حال أكدت أعمال التنقيب الأثري القادمة، وما يمكن أن تظهره أعمال الكشف والتعزيل والترميم القادمة، مخططه المفترض الذي نتوقعه بناءً على ما تم لنا من تنقيب وكشف أن قوامه: حرم بعشرة أجنحة تقطعها صفوف الأعمدة التي تحمل القناطر نصف الدائرية وسقف حجري كبير إضافة لرواق أمامي من الشمال عبارة عن مجموعة قناطر. ورواق أمامي مفترض شمال جنوب يتقدم الضلع الغربي للجامع، ويحوي باباً رئيسياً يربط البناء بالمدينة، وعشرة أبواب كل منها يخص جناحًا واحدًا في الضلع الشرقي للرواق. ومئذنة رشيقة مربعة الشكل كانت تقوم في الزاوية الشمالية الغربية للبناء. مع وجود نوافذ وأبواب وعشرات العناصر المعمارية الفنية، كل هذا يجعل من مخطط الجامع طرازًا معماريًا فريدًا.

تأهيل وترميم الجامع

نظرًا لأهمية هذا الصرح الديني الفريد وظروفه الحالية السيئة ووصول يد المنقبين إليه التي كشفت معظم أقسامه وقادت لمعرفة شيء عن أصله القديم، مع مراعاة القيمة السياحية التي يمكن لهذا البناء أن يقدمها جنبًا إلى جنب مع الصروح المعمارية الدينية والإدارية التي تحتويها هذه المدينة الموغلة في القدم، والتي نورد شيئًا يسيرًا منها: كنيسة مارجيوس (الخضر) وكنيسة مار إلياس والجامع الصغير والقصور والإسطبلات التي تعود لمختلف عصور التاريخ.

بناءًا على ما تقدم نبرز الحاجة الماسة لتأهيله وترميمه، ووضعه في الاستثمار السياحي والثقافي والديني، الذي نصبو ونتطلع ونخطط لأجله. وإن ذلك الأمر ليس بالمستحيل فالحلم اقترب من الحقيقة كون الأقسام الرئيسة قد ظهرت وتم العثور على العديد من عناصره المعمارية والفنية، والقسم الآخر لا يزال يتناثر في أحياء وبيوت مدينة إزرع وإمكانية جمعها وإعادة رفعها إلى أمكنتها الأصلية أمر في غاية الأهمية والإلحاح. إذا علمنا حجم الرغبة الكبيرة لأهالي مدينة إزرع والمدن المحيطة بها. وإن أهل هذه المنطقة الغيورين على آثارهم وصروحهم لم يبخلوا في تقديم الغالي والنفيس في سبيل إنجاح الموسم الأول، من يد عاملة إلى توفير كافة الأدوات الأزمة. ■

•••

الحواشي

١- سورية المسيحية في الألف الأول الميلادي: ٥٣٧.

٢- كنيسة إزرع الأثرية خضر إزرع:٣.

٣- قامت دائرة آثار درعا في العام الماضي ٢٠٠٥ بترميم الكنيسة بشكل كامل وأصبح وضعها الإنشائي جيداً.

٤- سكن تل الذنيبة في العصور اللاحقة ويوجد فيه طبقات أثرية من العصر العثماني.

٥- كان الجامع مستثمرًا حتى عهد قريب لكنه هجر فجأة وأصبح، للأسف، مكبًا للنفايات من قبل بعض المغرضين، لكنه حاليًا يشهد بداية لعملية ترميم شاملة.

٦- الحوليات الأثرية العربية السورية، بقلم ميخائيل ماينكه، مج ٤٣، ١٩٩٧م.

٧- يقال بأن بعض الأشخاص في ثلاثينيات القرن الماضي وبالتواطؤ مع القوات الفرنسية المحتلة قاموا بهدم المئذنة بالحبال بحجة وجود دفائن ذهبية تحتها.

٨- أثناء مرور مشروع الصرف الصحي عام ٢٠٠٥ من أمام الجامع تم العثور على العديد من القطع والعناصر الحجرية. لعل أبرزها كرسي حجري مزين، قد يكون تابع لمسرح أثري من العصر الروماني. وقد أنهت بعثة وطنية أعمالها الأثرية للموسم الثاني في الشهر الثامن آب من هذا العام ٢٠٠٦، وسوف تنشر النتائج في وقت قريب.

المصادر والمراجع

١- الحوليات الأثرية العربية السورية، لميخائيل ماينكه، مج٤٣، ١٩٩٧م.

٢- تاريخ آثار وتراث حوران، لبركات راضي، دمشق ٢٠٠٢م.

٣- إضبارة الجامع في دائرة آثار درعا.

٤- جريدة الثورة الحكومية، بقلم ياسر أبو نقطة، ٢٠٠٢، ٢٠٠٥م.

رحلة ابن رَشِيد البغدادي إلى الحرمين
[661 هـ - 1263م]

تحقيق :

أ. د. عبد الهادي التازي

الرباط - المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

كنت وما أزال ولعلّي أبقى، من الذين يهتمون بالرِّحَل، لأني أعدُّ أنّ هذا النوع من الأدب يهدف أولاً وبالذات إلى معرفة الآخر، و أعدُّ أنّ هذا النوع من التعرّف، ضرب من ضروب التصوف، قصد بعض الرحالة ممارستَه حتى يعرفوا ما وراء بيوتهم... حتى لا يبطروا معيشتهم ولا يستهينوا بما يوجد داخل بيوتهم.

إنَّ كل الكتب التي نستمتع بقراءتها، على اختلاف فنونها، تقتصر على أن تجعل منّا قرّاءً لما يحرره أولئك الكتّاب دون ما أن نعرف شيئًا عنهم عن مشاعرهم، عن اختياراتهم، الحوار مفقود بين الكتاب وقارئه إلا مع الرَّحالة... أنت ترافقه وتقارن وتفارق بينه وبينك، بين زمانك وزمانه، تفرح بما تفوقت عليه فيه... ذلك جانبٌ من جوانب فائدة الرِّحلة والرحالة...

كان من تلك الرِّحل التي لازمتني وكتبت عنها رحلة أبي العباس أحمد بن أبي عبد الله محمد بن ناصر الدرعي... أعجبتُ بها لما احتوته من فوائد تؤكد لي عن الوضع الدولي الذي أمسى بمكة بعد فرض ركن الحج...ولا سيما والشيخ يهتم بالتاريخ السياسي للعالم الإسلامي عندما نبَّه مثلاً إلى ما نقله عن ابن بطوطة مما يتصل بالتاريخ الذي يجمع بين أقطار المغرب الكبير على عهد السلطان أبي عنان[1].

كانت الرحلة مصدرًا من مصادر تاريخ المغرب وبخاصةً منه الجانب الثقافي والاجتماعي، وأنه بالرغم من اشتغال الباحثين بها[2]. فإن الرِّحلة ما تزال في حاجةٍ إلينا لتتبع مسالكها واستجلاء غوامضها...

وقد كان مما استرعى انتباهي فيها قضية توثيق ما فيها من الشِّعر وتخريجهِ على حدّ تعبير النقاد.

تتبعت شيخنا العلامة الواصل أبا العباس فيما استشهد به من أشعار.. وكانت ملاحظاتي العامة أنه كان يكتفي بقوله: ولله در القائل... أو قال الشاعر....

وقد عايشته في هذا السلوك منه ولم يهمني، بصراحة أن أعرف عن بعض الأبيات الشعرية التي اعتاد

---

(١) القصد إلى احتلال مدينة طرابلس من قبل الجنويين واقتداء السلطان أبي عنان وإعادتها لأهلها... الرحلة الناصرية:١/٦٤-٦٥، طبعة حجرية بفاس ١٣٢٠ = ١٩٠٢، د. التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب:٧/٣٤، وما بعدها رقم الإيداع القانوني ١٩٨٦/٢٤.

(٢) كان في آخر ما قرأته عن هذه الرحلة كا كتبه الأستاذ الدكتور أحمد عمالك في رسالته بعنوان: الزاوية الناصرية ودورها الاجتماعي والسياسي، وهي أطروحة قدمها مستحقًا لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ بكلية الآداب جامعة محمد الخامس ١٤٢٢ = ٢٠٠١.

الناس ترديدها، إلا أنني وجدت نفسي مع قصيدةٍ ذات قافية مختومة بالهاء المرفوعة... ردد أبياتها أكثر من مرة دون أن يوثّقها وينسبها لقائلها... الأمرُ الذي استوقفني كثيرًا...

وقد كنت شخصيًا من بين " الغافلين" إذا صح هذا التعبير، الذين تعرضوا للتعقيب والمتابعة مشرقا ومغربًا عندما أهملت توثيق بعض الأشعار التي وردت في تحقيقي لرحلة ابن بطوطة التي صدرت عن أكاديمية المملكة المغربية(٣).

ولكني رحبت بالزملاء الذين تعقبوني وعددت ذلك من باب إثراء البحث وإغنائه، فإنّ العلم على المناقشة أثبت منه على المتابعة، كما كان شيوخنا يقولون(٤).

وقد زاد في فضولي واستطلاعي أن بعض الرحّالة اللاحقين تمثل بأبياتٍ من هذه القصيدة، أمثال أبي مدين الدرعي، والمنالي الزبادي ١١٦٣ =١٧٥٠، وابن الطيّب الشركي ١١٧٠ =١٧٥٧، والورثيلاني ١١٩٣-١٧٧٩.

وكان البصيص الأول الذي هداني إلى الطريق أن أقفَ على بعض هذه القصيدة يتمثل بها المقّري الحفيد ١٠٤١=١٦٣٢ أثناء طوافه، مشيرًا بأسلوبه الأدبي الخاص إلى صاحب القصيدة الذي نعته بقوله: (مَنْ ربعُه بالتّقوى مَشِيد البغدادي الشّهير بابن رَشيد)(٥):

لقد كان المقّري يقصد دون شك إلى ابن رشيد البغدادي صاحب الوتريات، الذي حج عام ٦٦١ =١٢٦٣ وليس ابن رُشَيْد السبتي الذي يُشكل بضمِّ الراء مصغرًا الذي حج بعد هذا بنحو ستة عقود...

وهكذا توفرنا على اسم الشاعر الذي اهتم به - بصفة محدودة - بعض المؤلفين المغاربة في الماضي والحاضر... وبقي علينا أن نجمع شتات هذه الأبيات لنقف على سائر ما قاله ابن رَشِيد البغدادي الذي، كما أشرنا يُعرف بالوتّري؛ لأنه نظم عددا من القصائد الوترية في مدح خير البرية، وقد ترجمه ابنُ عبد الملك المراكشي في تأليفه الذيل والتكملة(٦).... ترجمة واسعة ولكن من غير أن يذكر شيئًا عن قصيدته الهائية موضوع حديثنا.... ولو أنه أي المراكشي قدم لنا معلومةً هامةً تتعلق بإعلان ابن رشيد في مجالس

---

(٣) رحلة ابن بطوطة: تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة التراث: رقم الإيداع القانوني:٣٢١ /١٩٩٧م.

(٤) د. هلال ناجي: هوامش على رحلة ابن بطوطة، مجلة " العرّب" لصاحبها حمد الجاسر، شوال ١٤٢٠ يناير ٢٠٠٠م.

د. نجاة المريني: ما أخل به الهامش عند التعليق، العلم الثقافي، ٧ دجنبر ٣٠ - دجنبر ٢٠٠١.

(٥) المقري: نفح الطيب، طبعة بيروت، تح. إحسان عباس:٢٤٢/٥.

(٦) ابن المراكشي: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، القسم الأول، تح. محمد بنشريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ١٩٨٤/ ١٧٤. عبد الله كنون: ترجمة الواعظ البغدادي، مجلة البحث العلمي، ع٧، ١٣٨٦-١٦٦٦. د. عبد الهادي التازي: حجة ابن رشيد من خلال قصيدته الذهبية، بحث قدم لمجمع اللغة في دورته ٢٠٠٦.

وعظه بمراكش، عن الحادثة الشنعاء التي وقعت في بغداد، يعني اجتياح التتر للعاصمة العباسية عام ..٦٥٦. ومعنى هذا أن أخبار المشرق كانت تصل إلى المغرب على نحو ما تصل أخبارُ هذا المغرب إلى المشرق، كما كنا نسمع من ابن بطوطة وهو يتحدث عن أخبار بلاده التي كانت تصله وهو يتنقل من مكان إلى مكان.....

ويظهر من كلام ابن عبد الملك المراكشي أن ابن رَشيد أقام بمراكش مدة، ثم رحل إلى الأندلس ودخل غرناطة... ثم كر راجعًا إلى مراكش حيث أقام بها حقبة قبل أن يلتحق بالمشرق بغية القيام بأداء فريضة الحج في موسم ٦٦١=١٢٦٣.

وبعد أداء المناسك أخذ الطريق إلى المغرب مؤمّلاً العودة إلى مراكش لكن أجله أدركه بتونس عقب صلاة الجمعة لليلةٍ بقيت من المحرم سنة ثلاث وستين وستمائة (٢١ نونبر ١٢٦٤).

فماذا عن نشاطه في الحرمين الشريفين؟ وهل إنّ مثل ابن رَشيد يمكن أن يمر بتلك الديار دون أن يترك بَصمات هناك ؟

هذا ما حدا بي إلى العودة إلى المصادر الشرقية التي لم يفتها الحديث عن بعض الشخصيات المغربية الوازنة التي كانت تمر بتلك الجهات، وهل ننسى ما ألّفه الإمام العلامة الحافظ أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد المكي المالكي أحد قضاة مكة المتوفى عام ٨٣٢، هل ننسى ما ألفه عن مكة والمدينة؟

لقد كان مما أسهمتُ به استجابةً لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي التي يوجد مقرها في لندن، بمناسبة إعلان مكة عاصمة للثقافة، كان مما أسهمتُ به تأليفي (رحْلة الرِّحلات) الذي يقع في مجلدين اثنين(٧).

هنا وأنا أعدُّ (فهرس القوافي) لتأليفي هذا، اكتشفت أمر حجة ابن رَشيد، اكتشفت أخبارها، التي غابت عن أهل المغرب الذين ودعوه منذ عام ٦٦١ =١٢٦٣، ولم يمكنهم أن يقتفوا أثره بعد ذلك التاريخ إلا بترديد أخبار نعيه وهو على أبواب تونس... ولم يُستثن من هذا الصَّمت المطبِق أحدٌ من السابقين بمن فيهم ابن عبد الملك المراكشي واللاحقين بمن فيهم زميلنا الراحل الشيخ عبد الله كنون....

ويتساءل الباحث كيف أن سائر الذين تحدثوا عن خزانة تامكروت، أجمعوا أن المؤسسين كانوا حريصين على تغذيتها بأعيان المؤلفين، لكن القصيدة موضوع الحديث والتي أوردها الشيخ أبو العباس دون شيخه أبي سالم، لم يُرَ لمؤلفها ذكر......

وهنا أذكر تشنيع الجاحظ على الذين يرددون عبارة " ما ترك الأول للآخر ما يقول"فلو سكت أخرنا لما تمت الفائدة لمن يأتي بعدنا(٨). !

---

(٧) د. التازي: رحلة الرحلات، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ١٤٢٦ =٢٠٠٥، مكة المكرمة، رقم الإيداع ١٤٢٥/٣٨٣٠.

(٨) على ذكر هذه الهائية أُنبه لما ورد منسوبًا لمحمد بن عبد السلام الناصري: في الإعلام:١٩٥/٦:

لله في الخلق ما اختارتْ مشيئته ... ما الخيرُ إلا الذي اختاره الله

هناك في المشرق وفي مكة المكرمة بالذات حيث لبيت الدعوة لحضور لقاءات جامعة أم القرى بمناسبة الاحتفال بمكة، كان مما خفف عني العبء أن تقع يدي على جزئي (شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام)[٩]. تأليف قاضي مكة الإمام تقي الدين محمد بن علي الفاسي المكي المالكي (ت٨٣٢هـ) . ثم كان وقوفي[١٠]. شخصيًا على مخطوطتين اثنتين لشفاء الغرام بمكتبة جامعة أم القرى كانتا وراء حسم الموضوع تقريبًا، حيث تحصَّلت لدي هذا الفائدة الجليلة التي لم تعلق بها يد أحدٍ من قبل، لا في الصيف ولا في الشتاء، والله يؤتي فضله من يشاء !

قد تأكد لي أنه كان لابن رَشيد البغدادي نشاطه الملحوظ بمكة المكرمة وبسائر المناسك: تجلى في صدر ما تجلى في نظمه لقصيدةٍ طويلةٍ بلغت في مجموعها زهاء مائةٍ وخمسين بيتًا، رَوِّيها الهاء المرفوعة....

وقد حملت القصيدة عند تقي الدين الفاسي عنوانًا جميلا وشاملا لموضوعيها الاثنين: هو حسب المخطوطتين اللتين توفرنا على صورتهما " الذهبية في الحجة المكية والزورة المحمدية".

وهكذا نرى أن هذه القصيدة " الذهبية" وصلت إلى التقى الفاسي عن طريق سندٍ صحيحٍ موصول يرويه الفاسي عن المعمّر بن محمد بن داود الصالحي إذنًا مكاتبة[١١]، وعن طريق الأصيلةِ أم الحسن فاطمة، بنت مفتي مكة شهاب الدين أحمد بن قاسم العمري إذنًا مشافهة[١٢] عن الإمام المحدث فخر

---

(٩) طبعة ثانية ١٩٩٩ - الناشر مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة - باب العمرة:٢/٤٨١-٤٨٧، وإني لأشكر بهذه المناسبة الدكتور حسين محمد بافقيه رئيس تحرير مجلة الحج والعمرة سابقًا الذي أتحفني بالشفاء والعقد الثمين وكذا منائح الكرم....

(١٠) أوقفني سعادة الزميل الدكتور عدنان محمد الفايز الحارثي عميد شؤون المكتبات بجامعة أم القرى، وأستاذ الحضارة الإسلامية على مخطوطتين اثنتين كشفتا لي عن حقيقة أمر " الذهبية"، ونحن نغتنم أيضا هذه الفرصة لنجدد الشكر لطاقم المكتبة وخاصة السيد العميد، وكذا الأستاذ فريد علي يحيى الغامدي على سرعة استجابته ولا سيما في ظروف كنت فيها بحاجة إلى النجدة السريعة!

(١١) ترجم التقي الفاسي في كتابه العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٩ =١٩٩٨ ج١١/١٧٣)، أقول: ترجم لهذا الرجل فذكر أنه محمد بن داود بن ناصر السنبسي الدمشقي يلقب ناصر الدين، ويعرف بالصالحي الشافعي الصوفي، نزيل مكة قال: وكان الصالحي رجلاً صالحًا، جاور مكة مدة، وكان يسكن برباط ربيع مكة، وبها توفي لليلة الأربعاء الثاني من شهر ربيع الأول سنة سبع وستين وسبعمائة ودفن بالمعلاة، قال الفاسي: ومن حجر قبر نقلت وفاته....

(١٢) ترجم لها التقي الفاسي في الجزء السادس من العقد الثمين فذكر أنها فاطمة بنت أحمد قاسم بن عبد الرحمن بن أبي بكر الحرازي مسندة مكة، أم الحسن، ويقال لها أم نجم الدين مفتي مكة، شهاب الدين، ولدت بعد سنة عشر وسبعمائة، أجاز لها الفخر التوزري... حدثت وسمع عنها الأعيان من شيوخ التقي الفاسي وغيرهم. وسمع الفاسي عليها الثقفيات العشرة بالمدينة المنورة (١١/من العقد٤٤) لمّا كان مجاورًا بالمدينة، وبها توفيت أوائل شوال سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة.

الدين عثمان بن محمد بن عثمان المالكي أنشدهما إذنًا مشافهة[13]، قال أنشدنا الأديب أبو بكر[14] محمد بن (محمد) بن عبد الله بن رشيد البغدادي، قال في قصيدةٍ نفيسةٍ سماها " الذهبية في الحجة المكية والزورة المحمدية".

وأفضّل أن آتي على ذكر القصيدة على نحو ما فعله التقي الفاسي عندما اختار منها هذه الأبيات، على ما يدل عليه تعبيره (ومنها قوله) الذي تكرر خمس عشرة مرة، على أن آتي فيما بعد بما بقي منها مما التقطتُه محيلاً على مراجعه....

قال التقي الفاسي: جاء في الذهبية:

(١)فيا أين أيامٌ تولّت على الحِما ... وليلٌ مع العشاق فيه سهرناه

(٢)ونحن لجيرانِ المحصَّب جيزة ... ونوفي لهم حُسن الوداد ونرعاه

ومنها قوله:

(٣)فهاتيك أيامُ الحياة، وغيرها ... ممات، فيا ليت النَّوى ما شهدناه!!

(٤)ويا ليت عنّا أغمضَ الدهر طرفه! ... ويا ليت وقتًا للفراق فقدناه

(٥)وترجعُ أيام المُحصَّب من مِنى ... ويبدو ثراه للعيون وحَصباه

(٦)وتسرح فيه العيس بين ثمامة ... وتستنشقُ الأورواحُ طيبَ خزاماه

ومنها قوله:

(٧)فشُدوا مطايانا إلى الربع ثانيًا ... فإن الهَوَى عن ربْعهم ما ثنيناه!

(٨)ففي ربْعهم لله بيت مبارك ... إليه قلوب الخلق تَهوي ونهواه

---

(١٣) ترجم له التقي الفاسي في الجزء الخامس من العقد الثمين فذكر أنه عثمان بن محمد بن عثمان بن أبي بكر بن محمد بن داود، الشيخ فخر الدين التوزري المالكي نزيل مكة، ويكنّى أبا عمر، أصله من بلاد الفيوم وقدم مصر فتعلم بها على كثير من الأعلام المشايخ ودرس معظم كتب الحديث الشريف، وذكر البرزالي أن شيوخه يزيدون على الألف.

وقد قدم الحجاز سنة سبع وخمس وستمائة، ولم يزل يتردد إلى الحجاز إلى أن قدمه سنة تسعين واستمر مقيمًا بمكة إلى أن درج بالوفاة إلى رحمة الله يوم الأحد حادي عشر من ربيع الآخر سنة ثلاث عشر وسبعمائة، وصُلّي عليه في مقام إبراهيم ودفن بالمعلاة... وهذا السيد الجليل عثمان هو الذي سمع بمكة بعد أن قدم الحجاز عام ٦٥٧ على ما قلنا - سمع القصيدة النفيسة "الذهبية" من ابن رَشيد.

(١٤) أجمعت المصادر المغربية على ذكر الاسم هكذا، محمد بن أبي بكر... ومن هنا نتساءل عن اتفاق المخطوطتين المشرقيتين على ذكر هذا الاسم هكذا: أبو بكر محمد، ونحن نرجّح أن سهوا وقع في المشرق عند الناسخ الذي كتب أبا بكر محمد عوض محمد بن أبي بكر.... ونذكر ختامًا أن ابن رَشيد خلف له بالمغرب أحمد الذي أدركه أجله سنة ٦٧٩، وهو يمارس تدريس الفقه، انظر وفيات الونشريسي....

(٩)يطوف بها الجاني فيغفر ذنبُه ويسقط عنه إثمه وخطاياه
(١٠)وكم لذةٍ!كم فرحةٍ لطوافه فلله ما أحلى الطواف وأهناه!
(١١)نطوف كأنا بالجنان نطوفها ولا همَّ، لا غم، جمعًا نفيناه
(١٢)فيا شوقنا نحو الطواف وطيبه فذلك طيب لا يعبر معناه
(١٣)فمن لم يذقه لم يذق قط لذة فذقه تذق، يا صاح ما نحن ذقناه
(١٤)ترى رجعة أو عودة لطوافنا وذلك الحمى، قبل المنيَّة نغشاه
(١٥)فو الله لا ننسى الحمى، فقلوبنا هناك تركناها، فيا كيف ننساه
(١٦)و والله لا ننسى زمان مسيرنا إليه، وكل الركب يلتذ مسراه
(١٧)وقد نُسيت أولادُنا ونساؤنا وإخواننا، والقلب عنهم شغلناه
(١٨)تراءت لنا أعلام وصل على اللوى فمن ثمَّ أمسى القلبُ عنهم لويناه
(١٩)جعلنا إله العرش نصب عيوننا ومَن دونه خلف الظهور نبذناه
(٢٠)وسرنا نشق البيد للبلد الذي بجهد وشق للنفوس بلغناه
(٢١)رجالاً وركباناً على كلّ ضامر ومن كل فج مقفرٍ قد أتيناه
(٢٢) نخوض إليه البَحْر والبرَّ والدجا ولا مقطع إلا إليه قطعناه!
(٢٣)ونطوي الفلا من شدة الشوق للقا فنمشي الفلا نحكي،السجل طويناه؟
(٢٤)ولا صدَّنا عن قصدنا فقد أهلنا ولا هجرُ جار أو حبيب ألفناه
(٢٥)وأموالنا مبذولة، ونفوسنا ولا نبغي شيئاً منها منعناه

ومنها قوله:

(٢٦)عرفنا الذي نبغي ونطلب فضله فهان علينا كلُّ شيء بذلناه
(٢٧)ولو قيل: إنَّ النار دون مزاركم دفعنا إليها والعذول دفعناه!

ومنها قوله:

(٢٨)ترادفت الأشواق، واضطرم الحشا فمن ذا له صَرم وتضرم أحشاه
(٢٩)وأسرى بنا الحادي وأمعن في السَرا وولى الكرى، نوم الجفون نفيناه

ومنها قوله:

(٣٠)نحج لبيتٍ حجه الرسل قبلنا لنشهد نفعاً في الكتاب وُعدناه
(٣١)دعانا إليه الله عند بنائه فقلنا له: لبيك داع أجبناه

(٣٢)وما زال وفد الله يقصد مكة إلى أن بدا البيت العتيق وركناه
(٣٣)فضجت ضيوف الله بالذكر والدعا وكبرت الحجاج حين رأيناه
(٣٤)وقد كادت الأرواح تزهق فرحة لما نحن من عظم السرور وجدناه
(٣٥)وطفنا به سبعاً، رملنا ثلاثة وأربعة مشيا كما قد أمِرْناه
(٣٦)كذلك طاف الهاشمي محمد طواف قُدُوم، مثل ما طاف طفناه
(٣٧)وسالت دمُوع من غمام جفوننا على ما مضى من إثم ذنبٍ كسبناه
(٣٨)ونحن ضيوف الله جئنا لبيته نريد القرى نبغي من الله حسناه
(٣٩)فنادى بنا: أهلاً ضيوفي، تباشروا وقرُّوا عيونا فالحجيج أضفناه!
(٤٠)فأي قرَى يعلو قِرانا لضيفنا وأي ثواب فوق ما قد أثبناه

ومنها قوله:

(٤١)فطيبوا وسيروا وافرحوا، وتباشروا تهنَّوا وهمّوا، بابها قد فتحناه!
(٤٢)ولا ذنب إلا قد غفرناه منكم وما كان من عيبٍ عليكم سترناه!

ومنها قوله:

(٤٣)و يوم منى، سرنا إلى الجبل الذي من البُعد قد حيانا كما قد حييناه!
(٤٤)فلا حج إلا أن يكون بأرضه وقوفٌ، وهذا في الصّحاح رويناه
(٤٥)إليه فؤاد المرء يشعر بالهنا ولولاه ما كان الحجاز سلكناه!!
(٤٦)وبتنا بأقطار المحصّب من منى فيا طيب ليل بالمحصب بتناه
(٤٧)وسرنا إليه طالبين وقوفنا عليه، ومن كل الوجوه أممناه
(٤٨)على علميه للوقوف جلالة فلا زالتا تحمى وتحرس أرجاه
(٤٩)وبينهما جزنا إليه برحمة فيا طيبها! ليت الزحام رجعناه
(٥٠)ولما رأيناه تعالى عجيجنا نلبي، وبالتهليل منا ملأناه
(٥١)وفيه نزلنا بكرةً بذنوبنا وما هو من ثقل المعاصي حملناه
(٥٢)وبعد زوال الشمس كان وقوفنا إلى الليل، نبكي والدعا قد أطلناه

ومنها قوله:

(٥٣)على عرفات قد وقفنا بموقف به الذنب مغفور وفيه محوناه!

(٥٤)وقد أقبل الباري علينا بوجهه — وقال: ابشروا فالعفو فيكم نشرناه!
(٥٥)وعنكم ضمنا كل تابعة جرت — عليكم، وأما حقنا قد وهبناه!
(٥٦)أقلناكم من كل ما قد جنيتم — ومن كان ذا عُذرٍ إلينا عذرناه

ومنها قوله:

(٥٧)وطوبى لمن ذاك المقام مقامه — وبشراه في يوم التغابن، بشراه!
(٥٨)نرى موقفا فيه الخزائن فتّحت — ووالى علينا الله منه عطاياه

ومنها قوله:

(٥٩)ودارت علينا الكأس بالوصل والرّضا — سُقينا شراباً مثله ما سقيناه
(٦٠)فإن شئت تُسقى ما سُقينا على الحمى — فخلى التواني وأقصد محلاً حللناه

ومنها قوله:

(٦١)فظلّ حجيج الله لليل واقفا — فقيل: انفروا، فالكل منكم قبلناه
(٦٢)أفيضوا وأنتم حامدون إلهكم — إلى مشعر جاء الكتاب بذكراه
(٦٣)وسيروا إليه، واذكروا الله عنده — فسرنا ومن بعد العشاء نزلناه
(٦٤)وفيه جمعنا مغربا لعشائنا — ترى عابد جمعٌ، بجمع جمعناه؟
(٦٥)وبتنا به منه التقطنا جمارنا — وربـاً ذكرناه على ما هداناه
(٦٦)ومنه أفضنا حيث ما الناس قبلنا — أفاضوا، وغفرانَ الإله طلبناه
(٦٧)ونحو منى ملنا، بها كان عيدُنا — ونلنا بها ما القلب كان تمناه
(٦٨)فمن منكم بالله عيَّد عيدُنا — فعيدُ منى ربُّ البرية أعلاه
(٦٩)وفيها رمينا للعقاب جمارنا — ولا جُرم إلا مع جمار رميناه

ومنها قوله:

(٧٠)وبالخيف أعطانا الإله أماننا — وأذهب عنا كل ما نحن خفناه
(٧١)وردت إلى البيت الحرام وفودنا — رجعنا لها كالطير حن لمأواه
(٧٢)وطفنا طوافا للإفاضة حوله — ولذنا به بعد الجمار وزرناه
(٧٣)ومن بعد ما زرنا دخلناه دخلةً — كأنا دخلنا الخلد حين دخلناه!!
(٧٤)ونلنا أمان الله عند دخوله — كما أخبر القرآن فيما قرأناه

(٧٥)فيا منزلاً قد كان أبرك منزل نزلناه في الدنيا وبيت وطئناه!
(٧٦)ترى حجةً أخرى إليك ودخلةً وذاكَ على ربِّ العلا نتمناه
(٧٧)فإخواننا، ما كان أحلى دخولنا إليه، ولبثنا في حماه لبثناه
(٧٨)فإخواننا أوحشتمونا هنا لكم فيا ليتكم معنا وأنا حققناه!!
(٧٩)وبالحجر الميمون لذنا فإنه لرب السما في أرضه يمناه
(٨٠)نقبله من حبنا لإلهنا فكم لثمةٍ طي الطواف لثمناه
(٨١)على لثمة للشُعث والغُبر رحمة فكم أشعثٍ، كم اغبرٍ قد رحمناه!
(٨٢)وذاك لنا يوم القيامة شاهدٌ وفيه لنا عهد قديم عهدناه
(٨٣)ونستلم الركن اليماني طاعةً ونستغفر المولى إذا ما لمسناه
(٨٤)وملتزم فيه التزمنا لذنبنا عهودا وعفو الله فيه لزمناه
(٨٥)وكم موقف فيه مجاب لنا الدعا دعونا به، القصد فيه نويناه
(٨٦)وصلى بأركان المقام حجيجنا وفي زمزم ماء طهورا وردناه
(٨٧)وفيه الشفا، فيه بلوغ مرادنا لما نحن ننويه إذا ما شربناه
(٨٨)وبين الصفا والمروة الحاج قد سعى فإن تمام الحج تكميل مسعاه

ومنها قوله:

(٨٩)وبينا حجيج الله بالبيت محدق ورحمة رب العرش تدنو وتغشاه
(٩٠)تداعت رفاق بالرحيل فما ترى سوى دمع عين بالدما مزجناه
(٩١)لفرقة بيت الله والحَجَر الذي لأجلهما شاق الأمور شققناه!
(٩٢)وودعت الحجاج بيت إلهها وكلهم تجري من الحزن عيناه
(٩٣)فللّه كم باكٍ وصاحب حسرة يود بأن الله كان توفاه!!
(٩٤)ولا يشهد التوديع يوماً لبيته وإن فراق البيت مرٌّ وجدناه
(٩٥)فما فرقة إلا والله إنه أمرٌّ وأدهى، ذاك شيء خبرناه

ومنها قوله:

(٩٦)و والله لولا أن نؤمل عودةً لذقنا طعام الموت حين فجعناه!
(٩٧)ومن بعد ما طفنا طواف وداعنا رحلنا إلى قبر الحبيب ومغناه!

وأعتقد أننا لسنا بحاجة لأن نستعرض موضوعات القصيدة، لكنا نذكر إنّ هناك ملاحظتين اثنتين:

الأولى : أن أسلوب ابن رَشيد في " الذهبية" لم يكن يختلف عن أسلوبه في " الوتريات" فهو يفضل البحر الطويل، وهو يسير على هواه وتلقائيته دون التعلق بالأساليب المتكلّفة التي قد تحيد به عن بساطته ووضوح كلامه.

الملاحظة الثانية: أن ما عهدناه في ابن رَشيد، وهو في الوتريات، من الإشارة، في بعض الأبيات لأية قرآنية أو حديث نبوي هو نفس الأسلوب الذي ركب متنه وهو ينظم (الذهبية).

لنقرأ هذه الأبيات:

وسرنا نشق البيد للبلد الذي بجهد وشق للنفوس بلغناه!

رجالاً وركبانا على كل ضامر ومن كل فج مقفر قد أتيناه!

نخوض إليه البحر والبر والدجا ولا مفظع إلا إليه قطعناه!

سيكون من السهل جدًا أن نتلمس هذا المعنى في معظم المناسك التي ذكرها فلا حاجة إذن لتتبع تفاصيل ذلك...

فماذا بعد هذا عما استأثر الرحالة المغاربة بذكره من " الذهبية" مما لم يقع عليه اختيار التقي الفاسي؟!

هنا نذكر أنَّ نصيبًا أوفر من هذه الأبيات يوجد في الرحلة عند الشيخ أحمد بن ناصر....

وحتى استوعب كل الأبيات سواء منها " المختارة" من لدن المصادر الشرقية أو المذكورة في المصادر المغربية، فإنني أورد هنا ما عثرت عليه في الرحلة. وهكذا ففي الجزء الأول من الرحلة المطبوعة بفاس[15]:

يقول الشيخ الناصري من غير أن ينسب الشعر:

(١)وسرنا كأموات لففنا جسومنا بأكفاننا، كل ذليل لمولاه

(٢)لعل يرى ذل العباد وكسرهم فيرحمهم رب يرجون رحماه

(٣)ينادونه: لبيك! لبيك! ذا العلا وسعديك كل الشرك عنك نفيناه

(٤)ولو كنت يا هذا تشاهد حالهم لأبكاك ذاك الحال في حال مرآه

(٥)وجوههم غبر وشعث رؤوسهم فلا رأس إلا للإله كشفناه

(١٥) تم طبع الرحلة أيام السلطان المولى عبد العزيز بالمطبعة الفاسية يوم ٢٣ ربيع الثاني عام ١٣٢٠ = ٣٠ يوليه ١٩٠٢، وقد كان شيخنا الأستاذ الباشا الحاج محمد الصبحي يُعلّق في بعض فقرات الرحلة مما جعل النسخة مفيدة.

نرى من واجبنا أن نشكر الأستاذ أحمد الصبحي حفيد شيخنا صاحب المكتبة الصبيحية المنسوبة إليه بمدينة سلا على المساعدة الثمينة. أنظر:١١/١٨١ -١٨٢، عند حديثه عن رابغ حيث يتهيأ المغاربة للإحرام.

(٦)لتزداد روعاً من خضوع لربنا وما كان من درع المعاصي خلعناه

(٧)وذاك قليل في كثير ذنوبنا فقد طال ما رب العباد عصيناه!

(٨)إلى زمزم زمت ركاب مطايانا ونحو الصفا عيس الوفود صففناه

(٩)تؤم مقاما للخليل معظماً إليه استبقنا، والركاب حثثناه

(١٠)ونحن نلبي في صعود ومهبط كذا حالنا في كل مرقى رقيناه

(١١)فكم نشز عال قد علته وفودنا وتعلو لنا الأصوات حين علوناه

(١٢)نحج لبيت حجه الرسل قبلنا لنشهد نفعاً في كتاب وعدناه

(١٣)دعا إليه الله عند بنائه فقلنا له: لبيك داع أجبناه

(١٤)أتيناك لبيناك، جئناك، ربنا إليك هربنا والأنام تركناه

(١٥)ووجهك نبغي، أنت للقلب قبلةٌ إذا ما حججنا أنت بالحج رمناه

(١٦)فما البيت؟ ما الأركان؟ ما الحِجْر؟ ما الصفا؟ وما زمزم؟أنت الذي قد قصدناه!

(١٧)وأنت منانا،أنت غاية سؤلنا وأنت الذي دنيا وأخرى أردناه

(١٨)إليك شددنا الرحل نخترق الفلا فكم فَدْفَد في السواد خرقناه!

(١٩)كذلك ما زلنا تحاول سيرنا نهارا وليلاً عيسنا ما أرحناه!

(٢٠)إلى أن بدا إحدى المعالم من مِنىً وهبَّت نسيم للوصال نشقناه!

(٢١)ونادى بنا حادي البشارة والهنا فهذا الحمى، هذا تراه غشيناه!!

يضاف إلى هذا العدد ٢١ بيتًا ما ورد أيضا بالرحلة المطبوعة صفحة ١٩٠ -١٩١ من أبيات تصل إلى عدد ٢٢، وقد أوردها الشيخ الناصري غير منسوبةٍ هكذا: قال قائلهم:

(١)وما زال وفد الله يطلب مكة إلى أن بدا البيت العتيق وركناه

(٢)فضجت ضيوف الله بالذكر والدعا وكبرت الحجاج حين رأيناه

(٣)وقد كادت الأرواح تزهق فرحة لما نحن من عظم السرور شهدناهُ

(٤)تصافحه الأملاك من كان راكبا وتعتنق الماشي إذا تتلقاه!

(٥)وطفنا به سبعاً، رملنا ثلاثةً وأربعة مشياً كما وعدناه

(٦)كذلك طاف الهاشمي محمد طواف قدوم، مثال ما طاف طفناه

(٧)وسالت دمُوعٌ من غمام جفوننا على ما مضى من إثم ذنب كسبناه

رحلة ابن رشيد البغدادي إلى الحرمين [٦٦١ هـ - ١٢٦٣م]

(٨)ونحن ضيوف الله جئنا لبيته نريد القرى، نبغي من الله حسناه
(٩)فنادى بنا: أهلا ضيوفي، تباشروا وقروا عيونا فالحجيج أضفناه
(١٠)غدا تنظرون في جنان خلودكم وذاك قراكم مع نعيم ذخرناه
(١١)فأي قرى يعلو قرانا لضيفنا؟ وأي ثواب فوق ما قد أثبناه
(١٢)وأبدانكم قد طهرت من ذنوبكم وما كان من رين القلوب غسلناه
(١٣)وكل مسيء قد أقلنا عثاره ولا وزر إلا عنكم قد وضعناه
(١٤)ولا نصب إلا وعندي جزاؤه وكل الذي أنفقتموه حسبناه!
(١٥)سأعطيكم أضعاف أضعاف ضعفه فطيبوا نفوساً، فضلنا قد أفضناه
(١٦) رفعت لكم ما لم تر العين مثله ولا علمت نفس بما قد رفعناه
(١٧)فيا مرحبا بالقادمين لبيتنا إليّ حججتم لا لبيت بنيناه
(١٨)علي الجزا مني المثوبة والرضى ثوابكم يوم الجزا نتولاه
(١٩)وجاهي واجلالي وعزي ورفعتي وجودي ومن قد امنًا ما رددناه
(٢٠)فطيبوا سروراً وافرحوا وتباشروا وتيهوا وهيموا بابنا قد فتحناه!
(٢١)ولا ذنب إلا قد غفرناه عنكم وما كان من عيبٍ عليكم سترناه
(٢٢)فهذا الذي نلناه يوم قدومنا وأول ضيق للصدور شرحناه[١٦]

ويضاف إلى هذه القطعة المؤلفة من ٢٢ بيتاً ما ورد أيضًا في الرحلة المطبوعة ج١، ص١٩٢-١٩٤-١٩٥ وعددها ٣٩ بيتا وقد أوردها الشيخ الناصري كذلك من غير نسبة لقائلها:

(١)فكم حامدٍ! كم ذاكرٍ! كم مسبحٍ! وكم مذنبٍ يشكو لمولاه بلواه
(٢)وكم خاضعٍ، كم خاشع متذلل وكم سائل مدت إلى الله كفاه
(٣)وساوى عزيزٌ في الوقوف ذليلنا فكم ثوب ذل في الوقوف لبسناه
(٤)وربٌّ دعانا ناظر لخضوعنا خبير عليم بالذي قد أردناه
(٥)ولما رأى تلك الدموع التي جرت وطول خضوع مع خشوع خضعناه
(٦)تجلى علينا بالمثاب، وبالرضى وباهي بنا الأملاك حين وقفناه
(٧)وقال: انظروا شعثاً وغبراً نراهمُ أغثنا،أجرنا يا إلها عبدناه

(١٦) يلاحظ أنّ الأبيات رقم ٤ و١٠ و١٩ لم يخترها التقي الفاسي.

(٨)وقـــد هجـروا أموالهـم وديارهـم ... وأولادهـم، والكـل يرفـع شـكواه

(٩)إلـيَّ، فـإنـي ربهـم ومليكهـم ... لمن يشتكـي المملـوك إلا لمـولاه؟

(١٠)ألا فاشهـدوا: إنـي غفرت ذنوبهـم ... ألا فانسخـوا مـا كـان عنهـم كتبنـاه!

(١١)فقـد بُدِّلـت تلك المساوئ محاسناً ... وذلـك وعـد مـن لدنـا فعلنـاه

(١٢)فيـا صـاحبي، مَن مثلنا في مقامنا ... ومَن ذا الـذي قـد نـال ما نحن نلناهُ!

(١٣)علـى عرفـات قـد وقفنـا بموقـف ... بـه الذنـب مغفـور وفيـه محونـاه

(١٤)وقـد أقبـل البـاري علينـا بوجهـه ... وقـال: ابشـروا فالعفـو فيكم نشرنـاه

(١٥)وعنكـم سمحنـا كل تابعـة جـرت ... عليكـم، وأمـا حقنـا قـد وهبنـاه

(١٦)أقلنـاكم مـن كـل ما قد جنيتـم ... ومـن كـان ذا عُـذر إلينـا عذرنـاه!!

(١٧)فيـا من أسـا، يا من عصا لو رأيتنا ... وأوزارنـا تـرمـى، ويرحمنـا اللـه!!

(١٨)وددت بـأن لـو كنـت حـول رحالنـا ... ونـرجـو رحيمـا كلنـا قـد رجونـاه

(١٩)وقمنـا إليـه تائبيـن مـن الخطـا ... وغفـراننـا مـن ربنـا قـد طلبنـاه

(٢٠)أمرنـا بـذاك الظـن، واللـهُ حسبنا ... عليـه، وفـي هـذا الحديـث نقلنـاه

(٢١)عليـه اتكلنـا وأطمئنـت قلوبنـا ... لما عنـده مـن وسـع عفـو عرفنـاه

(٢٢)فطـوبى لمـن ذاك المقـام مقامـه ... وبشـراه في يـوم التغـابن، بشـراه

(٢٣)نرى موقفا فيـه الخزائن فتّحـت ... ووالى علينـا اللـه منهـا عطايـاه

(٢٤)وصـالح مهجـوراً وقرَّب مبعـداً ... فذاك مقـام الصلـح فيـه أقمنـاه!

(٢٥)ودارت علينا الكأس بالوصل والرّضى ... سقينـا شـرابـاً مثلـه مـا سقينـاه

(٢٦)فإن شئت تسقى ما سقينا على الحمى ... فخـل الوَنَـا، واحلـل محـلا حللنـاه

(٢٧)وفيـه بسطنـا للرحيـم أكفنـا ... فقـال: كفيتـم عفونـا قـد بسطنـاه

(٢٨)واعتقنـا كـلاً، وأهـدر مـا مضـى ... وقـال لنـا: كـلّ العِتـاب طوينـاه

(٢٩)وإبليس مغمـوم لكثرة مـا يـرى ... من العتـق محقـور ذليـلٌ خزينـاه

(٣٠)على رأسـه يحثوا التراب مناديـا ... بأعوانـه، ويـلاه ذا اليـوم ويـلاه!

(٣١)وأظهـر منـه حسـرة وندامـة ... وكـلٌ بنـاء قـد بنـاه هدمنـاه

(٣٢)تركنـاهُ يبكـي بعدمـا كـان ضاحكاً ... فكـم مذنـب مـن كفـه قـد سلنـاه

(٣٣)وكم من منى نلنا بيوم وقوفنا وكم من أسير للمعاصي فككناه

(٣٤)وكم ذا رفعنا للإلاه مسائلاً ولا أحداً ممن نحب نسيناه

(٣٥)وخُصصت الآباء والأهل بالدعاء وكم صاحب نودي به ودعوناه

(٣٦)كذا فعل الحجاج. هاتك عادة وما فعل الحجَّاج نحن تبعناه

(٣٧)فظل حجيج الله لليل واقفا فقيل: انفروا،فالكلّ منكم قبلناه[١٧]

(٣٨)أفيضوا وأنتم حامدون إلاهكم إلى مشعرٍ جاء الكتاب بذكراه

(٣٩)وسيروا إليه واذكروا الله عنده ذكرنا كما ربّ العباد هداناه!

وقد أورد الشيخ الناصري وهو في أعقاب طواف الإفاضة عشرين بيتًا من الذهبية من غير أن ينسبها مكتفيًا بهذه العبارة كما قيل:

(١)وردت إلى البيت الحرام وفودنا تحن له كالطير حن لمأواه

(٢)وطفنا طوافا للإفاضة حوله ولذنا به بعد الجمار وزرناه

(٣)ومن بعد ما زرنا دخلناه دخلة! كانا دخول الخلد دخلناه

(٤)ونلنا أمان الله عند دخوله كما أخبر القرآن فيما قرأناه

(٥)فيا منزلا قد كان أبرك منزل نزلناه في الدنيا وبيت وطئناه

(٦)ترى حجة أخرى إليه ودخلة وذاك على رب الورى نتمناه

(٧)وإخواننا ما كان أحلى دخولنا إليه، وبتنا في حماه لبثناه

(٨)وإخواننا قد أوحشتمونا هنا لكم فيا ليتكم معنا أوان حَففناه

(٩)نطوف به والله يحصي طوافنا ليسقط عنا ما نسينا وأحصاه

(١٠)وبالحجر الميمون عجنا فإنه لرب السما والأرض للخلق يمناه

(١١)تقبل من حبنا لا لا هنا فكم لثمة طول الطواف لثمناه!

(١٢)على لثمة للشعث والغُبر رحمة فكم أشعث! كم اغبرٍ قد رحمناه!

(١٣)وذاك لنا يوم القيامة شاهد وفيه لنا عقد وعهد عهدناه

(١٤)ونستلم الركن اليماني طاعةً ونستغفر المولى إذا ما سلمناه

(١٥)وملتزم فيه التزمنا لربنا عهوداً، وعفوُ إليه فيه لزمناه

(١٧) على ما أسلفنا فإنّ بعض الأبيات مما أثبته الشيخ الناصري رأى التقي الفاسي أنها مما يختصر.....

(١٦)وكم موقف فيه يجاب لنا الدعا دعونا به والفضل فيه نويناه
(١٧)ولما قضينا للإلاه مناسكاً ذكرناه، والمطلوبَ فيه سألناه!
(١٨)فمن طالب حظاً لدنياه ما لهُ خلافاً لأخراه إذ الله لاقاه
(١٩)ومن طالب حسناً بدنياه ناوياً وحسناً بأخراه، وذاك يُوفاه
(٢٠)وآخر لا يبغي من الله حجةً سوى نظرة في وجهه يوم يلقاه[18]

وحيث أننا قرأنا عند التقي الفاسي هذا البيت من (الذهبية):

ومن بعد ما طفنا طواف وداعنا رحلنا إلى قبر الحبيب ومغناه[19]

فلنتتبع قول ابن رَشيد في المدينة المنورة، حيث نجده يقول الشعر مرتين: أولاهما عندما زار الروضة عند الوصول، والثانية عندما أتى ليودع الروضة:

وهكذا وجدناه يقول في البداية: (الرحلة الناصرية :ج١١/٩)

(١)وصلنا إليه واتصلنا بقُربه فلله ما أحلى وصولاً وصلناه
(٢)وقمنا وسلمنا عليه وإنه ليسمعنا من غير شكٍ شككناه
(٣)وَردَّ علينا بالسلام سلامنا وقد زادنا فوق الذي نحن زدناه
(٤)كذا كان خلق المصطفى وصفاته بذلك في الكتب الصحَاح وصفناه
(٥)ومن كان وصَّى بالسلام لأحمد فبشراه بلَّغنا السلام ونبناه
(٦)وثمَّ دعونا للأحبة كلِّهم وكم من حبيب بالدعاء خصصناه
(٧)وملنا لتسليم الإمامين بعده فإنهما حقا هناك ضجيعاه!

وكان شعره عندما ورد للوداع هكذا (الرحلة النسخة المطبوعة: ج١١/١٠٢)

(١)وقفنا تجاه المصطفى لوداعه فلا دمع إلا للوداع صببناه
(٢)ولا صبر، كيف الصبر عند فراقه؟ وهيهات حسن الصبر عنه صرفناه
(٣)أيصبر ذو عقل لفرقة أحمد؟ فلا والذي من قاب قوسين أدناه
(٤)فوا حسرتاه من وداع محمد وأواه من هذا التفرق أواه!!
(٥)فيا وقف توديعٍ له، ما أمرَّه! ووقت اللقاء، والله ما كان أحلاه!!

(١٨) على العادة هناك أبيات اختارها التقي الفاسي وهناك أخرى حظيت باختيار الناصري.

(١٩) يلاحظ أن التقي الفاسي لم يأت في كتابه العقد الثمين بما قاله ابن رَشيد من شعرٍ أمام الروضة.

(٦)أمولاي! مالي اليوم جرم جنيته؟ فأخرج من دار الحبيب ومغناه؟
(٧)و والله ما اخترت الفراق، وإنما قضاء جرى، والله يقضي قضاياه
(٨)سأبكي عليه قدرَ جهدي فناظري من الشوق لا يرقى من الدمع جفناه
(٩)عسى الله يدنيني لأحمد ثانيا فيا حبذا قرب الحبيب ومدناه؟
(١٠)فيا ربنا ارزقنا لمغناه عودةً ! فإن زمانا لا نراه كرهناه!!
(١١)رحلنا وخلفنا لديه قلوبنا وكم جسدٍ من غير قلب قلبناه!
(١٢)ولما تركنا ربْعه من ورائنا فلا نظر إلا إليه رددناه
(١٣)لنغنَم منه نظرة بعد نظرة فلما أغبناه، السرور أغبناه!!
(١٤)فلا عيش يهنا بعد فَقْد محمد! إلا فقد محبوبي وعيشي أهنأه
(١٥)دعوني أمت شوقاً إليه وحسرةً وخطّوا على قبري: بأني أهواه!!

والآن لنعد إلى إطلالة على "الذهبية" ولنبق مع ابن رَشيد في رحلته إلى تلك الديار عام ٦٦١هـ-١٢٠٥، عن طريق البحر أحيانًا والبر أحيانًا على ما قد نفهمه من البيت رق (٢٢) من تعداد التقي الفاسي.

وقد ظهر من ابن رَشيد في قصيدته أنه يحذو حذو الشعراء الأوائل من افتتاح قصائدهم بما يلفت النظر إلى الحبيب أو الديار أو الحِمى، ومن هنا نراه يتحدث عن أيام المحصب[٢٠] في منى ونحن نعلمُ عن القولة المشهورة لأبي الطيب المتنبي: (إذا قيل شعر فالنسيب المقدم...) فابن رَشيد يجري في صدر قصيدته على نحو ما يكون من سائر الشعراء.

لقد أطال في هذا المعنى متخيلاً أنّ المحبوب جدير بكل ذلك التذلل وتلك الأتعاب والمشاق مهما عظمت، فالكل يهون أما الوصول إلى المحبوب الذي يشعر المحب أمامه بأنه ضعيف لا يقدر على شيٍ مهما كانت قوته وبلغت قدرته وعظم سلطانه.

ونحن الموالي في الأراضي جميعها وفي حيّ ليلى من أقلّ عبيدها !!

---

(٢٠) المحصب: موقع جغرافي بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب على ما يؤكده صاحب معجم البلدان، وقد ورد ذكره في شعر عمر ابن أبي ربيعة:

نظرت إليها بالمحصّب من منى ولي نظر لولا التحرّج عارم! !

كان المبيت بالمحصب مطلوبًا بالنسبة للحجاج، ومن هنا جاءت فتواهم بجواز ترك المحصّب أي المبيت بالمحصّب لغير مقتديٌ به.... ومن المعلوم أنّ هناك نوازل يجوز فيها للعالم فيما بينه وبين ربه أن يتصرف حسب اجتهاده، ولكن عليه أن لا يتصرف أمام العامة بما هو غير معهود لديهم حتى لا يشوش على سلوكهم المعتاد لديهم، وهي سياسة في باب الفقه واسعة، وليقس ما لم يقل...

أهوال الطريق بما يصحبها من جوع ونوع، وتعب ونصب. وبعد كل هذا يصل إلى مكة... وهنا نجده يقدم صورةً دقيقةً للجماهير الحاشدة التي تجد نفسها لأول مرّةٍ في المسجد الحرام أما م البيت العتيق: البكاء والدموع والدهشة، والعي عن الكلام[21]....

وتكون البداية بطواف القدوم، وهنا يأخذ ابن رَشيد وقته في هذه العبادة التي لها أكثر من دلالة.... يغرق في الطواف مستعينا بهذا المشهد الفريد، ثم يتحدث عن اتجاهه نحو منى وعرفات والمبيت بالمحصَّب... وهنا يردد ما ورد في المأثور حول يوم عرفات، مضمنًا شعره ما تناقلته المصادر عن أهمية هذا المكان، وهذا الزمان بحيث تشعر وكأن ابن رَشيد يكتب مذكراته شعرًا عن تحركاته في المنطقة المحرمة على غير المسلم...

وبعد هذا يتحدث عن المصطلح المعروف بالنفر... يعني الانطلاق من عرفات إلى المشعر الحرام: المزدلفة... حيث جمع بين العشاءين وتفرغ لالتقاط الجمرات قبل الالتحاق بمنى حيث نجده تعبر عن فرحته الكبرى مفتخرا على الآخرين بقضاء العيد هنا.!! ثم يقصد العقبات الثلاث لرمي الجمرات ... ثم يعود إلى المسجد الحرام بمكة مشبها الحجاج بأنهم كالطيور التي تحنّ لمأواها الأول. هناك يقوم بطواف الإفاضة.

ويسجل ابن رشيد هنا لقطة مهمة في حجته قلما تتحقق لحاج من الحجاج ... ويتعلق الأمر بالدخول إلى البيت الحرام، إلى داخل الكعبة ... وقد سجَّل في هذه اللقطة في أبيات لا تخلو من إشارة إلى الآية الكريمة **﴿ومن دَخله كان آمنًا﴾**.

ويتعلق ابن رَشيد بالملتزم، ويقف عند الركن اليماني... ويصلي عند مقام إبراهيم... ويشرب من ماء زمزم الذي ورد فيه الحديث المتداول بين الناس... ويختم بالسعي بين الصفا والمروة... على نحو ما اعتدنا قراءته عند الحجاج والعمار.....

وبعد هذا يحكي عن حالات الرحيل وآثاره ويذكر طواف الوداع....

ولم يبق أمامه من مخطط إلا أن يقوم بزيارة المدينة المنورة حيث قرأنا عن القطعتين من الشعر اللتين أوردهما من غير سندٍ لهما على ما أسلفنا.

ومرةً أخرى نذكر أننا لا ندري كيف حصل عندما انقطعت الأخبار عند المغاربة عندما لم يذكروا ولو كلمةً واحدةً عن " الذهبية" التي جادت بها قريحة أستاذهم في مكة المكرمة وفي ضواحيها...

---

(٢١) انظر: (معجم الموضوعات المطروحة في التأليف الإسلامي)، وبيان ما كتب عنها عبد الله بن محمد الحبشي، إصدار المجمع الثقافي - أبو ظبي ١٩٩٧ =١٤١٨، انظر مادة الحج - الحجر الأسود - حجر إسماعيل - الحجون، عرفات - زمزم - سقاية العباس - الطواف - الكعبة، مكة. د. عبد الهادي التازي: عائد من أول بيت وضع للناس، جريدة (العلم) السنة ٥٥ - العدد ١٨٤٩٨ ١٢ شوال ١٤١٢ = ٧ يناير ٢٠٠١.

ولا ندري أيضا كيف أن بعض الرحالة المغاربة إلى الديار المشرقية، وأقصد بهم الحجاج، ظلوا أو بعضهم على الأقل، ينقلون من هذه القصيدة في مذكراتهم دون أن ينسبوها إلى قائلها ابن رَشِيد باستثناء المقَّري الحفيد وابن الطيب الشركي على ما أسلفنا....

والمهم بالنسبة إلينا، نحن الذين نؤرخ لأدب الرحلات وما دونه الحجاج والمعتمرون، أننا اكتسبنا رحلةً جديدة لشخصية مغربية لفها النسيان رغم مكانتها العلمية والأدبية..

وهكذا أضفنا إلى ما عرف في التاريخ الوسيط حول الخطاب المتعلق ببث الأشواق لحج بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي عليه السلام، أضفنا هذه القصيدة، على نحو ما قرأناه للمقري من قصائد في مدح خير البرية، وما قرأنا عن أبي سالم العياشي، ومحمد بن الطيب العلمي صاحب (القصائد العشرة في الشوق للبقاع المطهرة)، أضفنا إلى كلِّ ذلك : " الذهبية" التي فلتت – حسب علمي – لجميع المهتمين بهذه الأبيات المتصلة بتعلق المغاربة بالحرمين الشريفين(٢٢).

ويبدو لي أن الفضل في التنبيه إليها والتدليل عليها يرجع، أول الأمر، إلى مغربي حج عام ٨٢٠ =يناير ١٤١٨، واطلع على كتاب (شفاء الغرام) للتقي الفاسي وقرَّظه ونوه بصاحبه أيما تنويه على ما نقرأ في العقد الثمين... ويتعلق الأمر بالشيخ أبي القاسم العبدوسي المتوفى عام ٨٣٧ =١٤٣٤(٢٣)..

أعتقد أن العبدوسي توفر على نسخة كاملة من القصيدة الذهبية وهذا لا يمنع أن تكون "الواسطة" أيضا في حمل أصداء القصيدة الذهبية هو المقري الحفيد الذي افترض كذلك أنه بمناسبة حجته عام ١٠٢٨ =١٦١٩ وقف أيضا على مخطوط شفاء الغرام التي تضمنت هائية ابن رشيد...

وقد دلتني على ذلك إشارتان اثنتان:

الإشارة الأولى تمثل المقري بأبيات مفصلية مهمة من القصيدة الهائية.

الإشارة الثانية أنه ذكر في النفح إلى جانب وتريات ابن رَشِيد ما سماه " المذهبة"، يقصد " الذهبية" التي لم نر من ردد لها ذكرًا بين المؤلفين المغاربة.

وبعد المقري تمهد الأمر للشيخ أبي العباس أحمد بن ناصر الذي كان له الفضل في إبرازها بطريقةٍ لافتةٍ للنظر جعلتنا نتبع أثارها إلى أن قدمناها لزملائنا... الذين كنت أجد في تشجيعهم ومساعدتهم ما حملني على جمع القصيدة مغتنمًا هذه الفرصة لأدعو وبإلحاح إلى دراستها فإنها ما تزال في أمس الحاجة إلينا ولا سيما وصاحبها علم من أعلام المغرب و المشرق: ابن رَشيد البغدادي المراكشي....

---

(٢١) محمد المنوني: ركب الحاج المغربي – طبعة تطوان.....

(٢١) التقي الفاسي: العقد الثمين ج II ٥٨-٦٧ م، التازي: تاريخ جامعة القرويين II ٣٠٢

إنّ مثل هذه الشخصيات، تمثل جسورا قوية ربطت بين المغرب والمشرق على نحو ما هو الحال بالنسبة لعدد من الرجال الذين التحقوا بالمشرق، واندمجوا مع إخوتهم هناك، فيهم من احتفظ بكنيته واسم أسرته، ومنهم من اكتسب أسماء أخرى وانتسب إلى أسر أخرى... ويكفي أن نذكر كمثل تلك الطوائف، هاته الحشود من الأسر المغربية المتناثرة في مختلف الديار المشرقية، فيهم من أصبح ذا مركزٍ مسؤول أو متنفّدٍ على ما تتحدث به كتب التراجم، ضمن لائحة العلماء والأئمة والقادة الذين كان لهم دور في صنع تاريخ المناطق والأقاليم التي وصلوها أو قطنوا بها ممن نقف على أسمائهم وتآليفهم وأعمالهم هنا وهناك، ويكفي أن نضرب المثل اليوم باستحضار هذا البغدادي الأندلسي، المراكشي الحجازي التونسي: ابن رَشيد الذي ابتدأ الحديث عنه بالمغرب وانتهى بالمشرق!



